

ACTES
DU
XIV[e] CONGRÈS INTERNATIONAL DES ÉTUDES BYZANTINES

BUCAREST, 6—12 SEPTEMBRE 1971

publiés par les soins
de
M. BERZA et E. STĂNESCU

et sur la recommandation du Conseil international de la philosophie et des sciences humaines, avec le concours financier de l'UNESCO



II

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA
1 9 7 5

01550

COMITÉ D'ORGANISATION

V. GRECU (président), M. BERZA (secrétaire général), EM. CONDURACHI, AL. ELIAN, H. MIHĂESCU, FR. PALL, E. STĂNESCU (secrétaire général adjoint), I. D. ŞTEFĂNESCU, V. VĂTĂŞIANU

À la préparation du deuxième volume des Actes du XIV^e Congrès International des Etudes Byzantines ont contribué Mmes C. Moraru, Cr. Rotman, M. Alexandrescu-Vianu et MM. N.-Ş. Tanaşoca, T. Teoteoi, A. Pippidi

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA
Calea Victoriei nr. 125, sector 1, Bucureşti — România

TABLE DES MATIÈRES

COMMUNICATIONS

PREMIER THÈME : **SOCIÉTÉ ET VIE INTELLECTUELLE AU XIV^e SIÈCLE** 11

M.-M. ALEXANDRESCU-DERSCA BULGARU (Bucarest), La seigneurie de Dobrotiči, fief de Byzance 13
MICHEL BALARD (Paris), Les Génois dans l'ouest de la mer Noire au XIV^e siècle 21
ELKA BAKALOVA (Sofia), La société et l'art en Bulgarie au XIV^e siècle (L'influence de l'hésychasme sur l'art) 33
ALICE BANK (Leningrad), Quelques problèmes des arts mineurs byzantins au XIV^e siècle. L'argenterie 39
LÉNA GRIGORIADOU (Paris), L'image de la Déésis Royale dans une fresque du XIV^e siècle à Castoria 47
J. COMAN (Bucarest), Observations sur la Prosopopée de l'âme et du corps attribuée à Michel Choniate 53
GEORGE T. DENNIS (Washington), Some Notes on the Correspondence of Manuel II Palaeologus 67
SHEILA DOUGLAS (Pennsylvania), Problems of Attribution and their Consequences in the Frescoes of the Kariye Djami Parecclesion 75
A. DUCELLIER (Toulouse), L'Islam et les Musulmans vus de Byzance au XIV^e siècle 79
ALBERT FAILLER (Paris), Prières du patriarche pour l'empereur . . 87
GIORGIO FEDALTO (Venise), La situation juridique de Patras aux XIII^e et XIV^e siècles 91
A. GARZYA (Naples), Sur la production philologique au début du XIV^e siècle à Byzance 99
J. GOUILLARD (Paris), L'autoportrait d'un sage du XIV^e siècle 103
HANS-WILHELM HAUSSIG (Bochum), Mittelmeerpolitik Kaiser Michaels VIII. 109
H. HENNEPHOF (Voorhout), Byzantinische Homiliare und die byzantinische Geschichte 113
MARIA HOLBAN (Bucarest), Autour du voyage de l'empereur Jean V à Bude (Printemps 1366) et de ses répercussions sur le Banat . . . 121
VĚRA HROCHOVÁ (Prague), Aspects sociaux et économiques de la décadence des villes byzantines à l'époque des Paléologues 127
JOHANNES IRMSCHER (Berlin), „Griechischer Patriotismus" im 14. Jahrhundert 133
D. JACOBY (Jérusalem), Une classe fiscale à Byzance et en Romanie latine : les inconnus du fisc, éleuthères ou étrangers 139
M. JEFFREYS (London), The Chronicle of the Morea — a Greek Oral Poem? 153

Pendant près de quarante ans Dobrotiči a étendu son action au littoral de la mer Noire, de Mésembrie jusqu'aux bouches du Danube. Sa seigneurie qui représentait un fief (πρόνοια) sur lequel l'empereur maintenait ses droits de suzerain nominal, s'est développée au cours de sa carrière. Aux possessions acquises pendant la guerre civile, en 1346—1347, concédées en fief par le nouvel empereur régnant Jean VI Cantacuzène en 1347, se sont ajoutées par la suite la seigneurie de Kavarna, héritage de son frère Balika, les villes du Danube sans Silistrie, des enclaves sur les « partes del Zagora » et le littoral byzantin de la Dobroudja proprement dite, sans Kilia.

La découverte des monnaies de Dobrotiči [55] après celles de son fils, le despote Ἰώαννος [56], dont les légendes sont rédigées en grec, confirme le caractère byzantin du despotat pontique formé par le frère de Balika sous la suzeraineté de Byzance.

L'horizon politique de Dobrotiči, despote byzantin, allié à l'empereur Jean V Paléologue auquel il ne cessa de demeurer fidèle, embrassait tout le bassin de la mer Noire. De ses résidences, le despote poursuivait à son profit et à celui de Byzance une hégémonie maritime qu'il s'efforça vainement de renforcer en établissant avec le concours de Venise son gendre Michel Paléologue comme empereur à Trébyzonde, sur la côte pontique de l'Asie Mineure.

Loin d'être un aventurier, ainsi qu'il a été présenté [57], Dobrotiči s'est avéré un homme d'Etat avisé. Il a su mettre à profit la guerre civile entre Jean VI Cantacuzène et Jean V Paléologue, l'affaiblissement de Byzance, la rivalité des tzars de Trnovo et de Vidin et le conflit entre Gênes et Venise pour fonder et organiser sous la suzeraineté byzantine le despotat de la Dobroudja qui, après 1371, prenait place comme principauté autonome parmi les Etats les plus importants de la Péninsule des Balkans.

[55] Todor Gherasimov, *Medni moneti na despot Dobrotiţa vladetel na Karbunskata zemia* (Les monnaies d'airain du despote Dobrotiči, seigneur du pays de Karbona), dans « Archeologhija », 3 (1968), pp. 10—12.

[56] Idem, *Moneti na despot Ivanko*, « Izvestija na bălgarski Archeologičeski Institut », XIII (1939), pp. 288—296.

[57] Donald M. Nicol, *The Byzantine Family of Kantacuzenos* ..., p. 68.

LES GÉNOIS DANS L'OUEST DE LA MER NOIRE AU XIV^e SIÈCLE *

MICHEL BALARD
(Paris)

Comme le remarquait R. H. Bautier il y a plus de vingt ans [1], l'histoire des pays danubiens au Moyen Age peut être éclairée par les documents qu'ont laissés des Italiens ayant séjourné ou commercé dans ces pays. Parmi ces textes, on retiendra particulièrement le fragment de minutier du notaire génois Antonio di Podenzolo, qui se trouvait à Kilia en 1360 et en 1361, ainsi que des débris d'actes notariés rédigés à Licostomo en 1373, 1383 et 1384. Ces derniers documents, récemment retrouvés [2], aident à dissiper le mystère qui entoure encore, malgré les travaux de N. Iorga, G. I. Bratianu, O. Iliescu et R. Manolescu [3], l'histoire des établissements latins aux bouches du Danube.

Pour les Génois, le littoral pontique occidental ne présentait pas les mêmes attraits que les rives orientales. Aucun port digne de ce nom, mais un lacis de cours d'eau et de limans se perdant dans de vastes étendues marécageuses; aucune route caravanière acheminant vers la côte les précieuses épices ou les tissus chamarrés de l'Orient, mais un arrière-pays constitué de grands domaines fournissant des produits agricoles, céréales, miel et cire [4]. Il est naturel que les Génois établis en mer Noire dans des comptoirs dépourvus de ressources propres se soient intéressés très tôt à ces marchés, pour subvenir à leurs besoins, mais aussi à ceux de Constantinople, de Gênes même, cités dépendant entièrement d'apports extérieurs pour leur ravitaillement. Toutefois, des conditions naturelles peu propices à la navigation, l'insuffisance d'escales incapables

* Une partie des documents utilisés ici a été publiée après le Congrès de Bucarest par Geo Pisterino sous le titre de *Notai genovesi in Oltre-Mare — Atti rogati a Chilia da Antonio di Ponzò (1360—1361)*, Gênes 1971. Le lecteur voudra bien se référer désormais à cette édition.

[1] R. H. Bautier, 'Notes sur les sources de l'histoire économique médiévale dans les Archives italiennes', in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire publiés par l'Ecole française de Rome*, (abrégé MEFR), Paris 1949, p. 187—188.

[2] G. G. Musso, 'Nuove ricerche d'Archivio su Genova e l'Europa centro-orientale nell'ultimo Medio Evo', in « Rivista Storica Italiana », t. 83/I, 1971, p. 130—143.

[3] N. Iorga, *Etudes historiques sur Kilia et Cetatea Alba* (en roumain), Bucarest 1899; G. I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Alba*, Bucarest 1935; O. Iliescu, Notes sur l'apport roumain au ravitaillement de Byzance d'après une source inédite du XIV^e siècle, in *Nouvelles études d'Histoire*, t. III, Bucarest 1965, p. 105—116; R. Manolescu, Le commerce sur le littoral ouest de la mer Noire, in *Etudes d'Histoire maritime présentées au XIII^e Congrès international des Sciences Historiques*, Moscou 1970, p. 237—278.

[4] R. Manolescu, *Le commerce ... op. cit.*, p. 239.

d'accueillir les galères, coques et naves, au tonnage en constant accroissement, confèrent à ces échanges des caractères particuliers.

Les céréales de Bulgarie et de la plaine du Danube sont le principal produit d'exportation de ces régions pontiques. Une flottille de petites unités que le minutier d'Antonio di Podenzolo nous fait bien connaître vient jeter l'ancre dans les eaux du Danube, près de l'embouchure du fleuve, *ad bocham sumarie Chili* [5]. Entre la fin Janvier et les premiers jours de Mai 1361, trente-deux unités sont mentionnées dans les actes du notaire génois : si l'on excepte une coque, la « Santa Caterina » possédée par un bourgeois de Péra — navire par excellence des flottes marchandes génoises du XIV[e] siècle [6], un panfile — bâtiment réservé au cabotage — et une galiote, les autres unités se répartissent en *ciguta* et en linhs. Le premier type totalement inconnu à Gênes, à moins qu'il ne faille le rapprocher des saètes (*sagita*) utilisées pour la navigation de cabotage [7], ne diffère guère des linhs, sinon par ses dimensions. En effet, la ciguta « S. Gregorius » d'Anthonius de Finario est aussi qualifiée de petit linh [8]. Le tonnage de ces bâtiments ne peut jamais être défini que par approximation, selon la quantité de grains que tel ou tel marchand y fait charger. Les cargaisons les plus fortes sont celles du linh de orlo de Francesco di Portovenere et du linh « S. Maria » de Giovanni Joardo di Recco, transportant chacun 200 muids de grain de Kilia à Péra [9]. Le muid, à la mesure de Kilia, équivaut à trois mines de Gênes [10], soit à 2,46 quintaux [11]. Le tonnage minimum de ces deux linhs serait donc d'environ 50 tonnes métriques.

Entre Janvier et Mai 1361, 1438 muids de grains, près de 3500 quintaux, sont transportés de Kilia à Péra. Là, à moins que les céréales ne soient vendues sur place, d'autres bâtiments, de plus fort tonnage, viennent les charger. En effet, l'*Officium Victualium* institué à Gênes, comme en beaucoup d'autres villes d'Italie, pour organiser le ravitaillement en blé [12] passe des contrats avec des marchands auxquels la Commune promet une prime variable selon l'époque et la quantité de grain transporté. Péra et parfois Kilia et Licostomo sont parmi les ports cités dans ces contrats. Ainsi en 1357 arrivent de Péra à Gênes les coques de Clemente

[5] Archives d'Etat de Gênes (abrégé ASG), Not. Antonio di Podenzolo, 1360, f. 16v—17r.

[6] L. Liagre de Sturler, *Les relations commerciales entre Gênes, la Belgique et l'Outremont d'après les Archives notariales génoises (1320—1400)*, 2 vol, Bruxelles-Rome 1969, t. I, p. CLXVII.

[7] J. Heers, Types de navires et spécialisation des trafics en Méditerranée à la fin du Moyen Age, in M. Mollat, *Le navire et l'économie maritime du Moyen Age au XVIII[e] siècle, principalement en Méditerranée*, Actes du 2[e] Colloque international d'histoire maritime 1957, Paris 1958, p. 107—118 ; la *ciguta* serait un bateau à fond plat ; ce type de bateau conviendrait dont tout à fait à la navigation dans le delta du Danube.

[8] ASG Not. Antonio di Podenzolo 1360 f. 22 v.

[9] *Ibidem*, f. 23 v 24 r et 25 v 26 r.

[10] ASG Massaria Comunis Janue n° 8 f. 164 v et San Giorgio 37/26 Gabella Grani 1361, f. 13 r ; O. Iliescu, 'Notes sur l'apport roumain au ravitaillement de Byzance d'après une source inédite du XIV[e] siècle', in *Nouvelles Etudes d'histoire*, Bucarest, 1965, t. III, p. 107 fait erreur en attribuant au muid un poids de 8 kgs.

[11] P. Rocca, *Pesi e misure antiche di Genova e del Genovesato*, Gênes 1871, p. 110.

[12] H. Sieveking, *Aus Genueser Rechnungs- und Steuerbüchern*, Vienne 1909, p. 5, pensait que cet Office était antérieur à 1359. On voit en effet en 1358 la Massaria de Gênes régler des achats de blé à des marchands engagés par contrats, conclus sans doute avec l'*Officium Victualium*.

Baricanti di Noli, d'Antonio Cocoli sur lesquelles des marchands appartenant à la grande aristocratie commerciale — il y a là Agamelone Ceba, Raffaële di Negro, Giorgio Stancono, Giovanni Sauli, Moruele Lomelino, Marco Giambono et Raffaële Natono — ont chargé 2.760 muids de Licostomo soit plus de 6.800 quintaux [13]. En 1361 encore, Gaspale da Pinu transporte sur son linh jusqu'à Gênes 1052 muids de grains de Licostomo et l'on voit trois marchands, Simone da Uscio, Leonardo de Faxelli et Oberto Zucca mettre en vente sur le marché génois 1512 mines de blé de la même provenance [14]. Enfin il est hors de doute que dans les deux dernières décennies du siècle, Kilia participe encore au ravitaillement de Gênes. En effet, les registres de l'*Officium Victualium* qui nous ont été conservés à partir de l'année 1378, mentionnent séparément le blé de Caffa et le blé de Romanie, appellation désignant les grains de Thrace et des régions danubiennes. En 1393, 3.547 mines de blé de Romanie sont vendues par l'*Officium Victualium*, soit 7 % de ses ventes [15]. Les régions danubiennes fournissent aussi du blé à Caffa, particulièrement en 1386, lorsqu'à l'occasion de la guerre de Solgat les autorités génoises de Crimée cherchent à se ravitailler partout en mer Noire [16].

De si longs transports ne se justifient que par le faible coût du produit à l'achat. Nous savons, en effet, d'après une source génoise qu'en 1361, au moment même où Antonio di Podenzolo instrumentait à Kilia, la mine de blé y valait 7 sous 5 deniers [17] ; transportée à Gênes, elle devait acquitter un « naulo » de 20 sous 9 deniers, trois fois le prix d'achat. Même si l'on tient compte de frais divers, tels que les nombreuses taxes à l'importation, que l'on peut évaluer d'après Pegolotti [18] et les calculs de Sieveking [19] à 3 sous 5 deniers par mine, l'importation de grain de Kilia restait avantageuse puisqu'en Janvier 1361, date de nos calculs, la mine de blé coûtait à Gênes 35 sous 6 deniers [20]. A ce point de vue, Kilia était pour les Génois une colonie d'exploitation, au sens moderne du terme.

En tonnage, les céréales l'emportent de loin sur les autres exportations des régions danubiennes. Viennent ensuite la cire et le miel. Il s'agit ici de cire de Bulgarie dont les mentions sont assez fréquentes dans les actes notariés génois [21]. Les acheteurs deux Génois et un Arménien s'adressent à des habitants de Kilia de diverses origines auxquels ils consentent une avance d'argent moyennant la promesse d'obtenir, dans un délai de deux à trois mois, la livraison de cantares de cire. Les quantités sont toujours réduites : vingt-quatre cantares en neuf contrats d'achat à terme, soit approximativement onze quintaux. Le miel est l'objet de cinq promesses de vente portant sur 119 cantares 1/2. Ces chiffres modestes invitent à ne pas exagérer l'ampleur des transactions

[13] ASG Massaria Comunis Janue n° 8, f 7 v, 8r, 143 r, 158 v, 164r—165 v, 202 v.

[14] ASG San Giorgio 37/26 Gabella grani 1361, f 4 v, 7v et 13 r.

[15] ASG Antico Comune, *Officium Victualium* n° 149.

[16] Caffa Massaria 1386, f. 206r.

[17] ASG San Giorgio Gabella grani 37/26, f. 132.

[18] B. Pegolotti, *La pratica della mercatura*, éd. A. Evans, Cambridge (Mass), 1936, p. 218—219.

[19] H. Sieveking, *Aus Genueser ..., op. cit.*, p. 5.

[20] ASG. San Giorgio Gabella grani 37/26 f. 13v, 16 v etc...

[21] cf. par exemple en 1347 et 1348, ASG Notai cart. n° 232, f. 309v ; cart. n° 233, f. 5 r.

commerciales se déroulant à Kilia. Il suffit de rappeler que les naves génoises de Romanie rapportent à chaque voyage de 200 à 400 pains de cire [22], qu'en 1383, d'après le correspondant génois de la firme Datini, la nave de Giovanni Ultramarino a un chargement de 4 à 500 cantares [23], qu'enfin, en décembre 1383, 7.372 livres de cire de Romanie sont achetées par la filiale Datini de Gênes et envoyées à Pise en un seul voyage[24]. Nul doute que, comme pour les céréales, la cire et le miel ne soient ainsi collectées par les marchands génois dans un grand nombre d'autres comptoirs d'importance moyenne pour être ensuite, par Péra ou Caffa, transportés vers l'Occident.

En dehors de ces produits agricoles, les régions danubiennes fournissent aux Génois des esclaves. L'on ne saurait s'en étonner puisque vers les années 1345, les bouches du Danube dépendaient encore du Khan du Kiptchak [25]; on connaît la facilité avec laquelle les Génois exportaient les jeunes tatars des Etats de la Horde d'Or [26]. A Kilia, la traite porte sur des sujets d'origine tatare, mis en vente par des compatriotes et achetés par des Génois, un Vénitien, un Grec de Constantinople. Il s'agit de jeunes filles âgées de 12 à 22 ans, récemment arrachées à leur tribu d'origine puisqu'elles portent toutes encore un nom païen. En ce sens, la traite aux bouches du Danube est tout à fait comparable à celle qui se pratique à Caffa [27]. D'autre part, tout au long du XIV[e] siècle, les exemples de sujets bulgares tombés en esclavage ne manquent pas. Ils sont au service de familles génoises qui les affranchissent sur leurs vieux jours. Voici par exemple en 1302 une jeune Catuchia, originaire de la région de Varna [28] en 1352, une jeune Margarita venant de Sozopolis [29], et bien d'autres [30]. L'on hésite parfois sur leur sort, s'ils affirment être chrétiens; c'est ainsi qu'en 1391, l'esclave Michel est affranchi conditionnellement, il avait été pris pour un Tatar, mais était en fait d'origine bulgare [31]. A Péra, l'année précédente, l'on avait recueilli deux esclaves bulgares fuyant les Turcs, sans doute après la bataille de Kossovo. L'une est placée chez un particulier, l'autre libérée en raison de son âge [32].

[22] Archivio Datini de Prato, B. 1171, Lettres de chargement, 19 octobre 1392, 6 janvier 1395, 12 janvier 1396.

[23] *Ibidem* d. 505 Carteggio Pisa da Genova, 8 Octobre 1383.

[24] *Ibidem*, 5 Décembre 1383.

[25] C. C. Giurescu, 'Le Commerce sur le territoire de la Moldavie pendant la domination tartare (1241—1352)', in *Nouvelles Etudes d'Histoire*, t. III, Bucarest 1965 p. 55—70.

[26] R. Delort, 'Quelques précisions sur le Commerce des esclaves à Gênes vers la fin du XIV[e] siècle', in MEFR, t. 78, 1966, p. 215—250; Ch. Verlinden, 'La colonie vénitienne de Tana, centre de la traite des esclaves au XIV[e] et au début du XV[e] siècle', in *Studi in onore di G. Luzzatto*, vol. 2, Milan 1950, p. 1—25.

[27] cf. Ch. Verlinden, 'Aspects de l'esclavage dans les colonies médiévales italiennes', in *Hommage à L. Febvre*, Paris 1953, t. II pp. 91—103 et notre article, 'Remarques sur les esclaves à Gênes dans la seconde moitié du XIII[e] siècle', in *MEFR* t. 80, 1968, p. 655.

[28] ASG Notai, cart. n° 137, f. 50 v.

[29] ASG Notai, cart. n° 237 f. 303 v.

[30] ASG Notai Cart. n° 204/II f. 332; n° 118, f. 157 v; n° 231, f. 255 r; n° 287, f. 166 r; n° 238, f. 138 r; n° 239 f. 133 r; n° 400, f. 106 v; n° 409, f. 329 r; n° 321, f. 190 r.

[31] ASG Notai, Cart. n° 448, f. 93 v 94 r.

[32] Peire Massaria 1390, f. 201 v et N. Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des Croisades au XV[e] siècle*, Paris, 1899, p. 71.

Céréales, cire et miel, esclaves, voilà quelques-uns des objets du commerce génois dans les régions danubiennes. Que représente celui-ci quantitativement dans le vaste réseau d'échanges tissé par les Génois en mer Noire? Les actes notariés de Gabriele de Predono, instrumentés à Péra en 1281, fournissent une première indication: le montant additionné des contrats de commande à destination de Vicina s'élève à 3453 hyperpères [33], soit exactement le cinquième de l'ensemble des investissements des Génois de Péra en mer Noire. D'autre part, en 1361, les contrats de change de Kilia sur Péra, rédigés par un seul notaire entre Mars et Mai de cette année-là, qui constituent en fait la somme des dettes contracteées par les Génois, c'est-à-dire vraisemblablement une grande partie de leurs achats, se montent à 7770 hyperpères [34]. Même en tenant compte des dévaluations de la monnaie byzantine [35], la valeur du commerce génois aux bouches du Danube est largement supérieure à ce qu'elle était à la fin du XIII[e] siècle. L'on vient encore récemment de montrer, à l'aide de quelques actes notariés inédits rédigés à Licostomo en 1373 et en 1383, les liens financiers existant entre Kilia et Péra [36].

Avec le nord de la mer Noire, les relations économiques des régions danubiennes semblent moins intenses. Un registre de la Massaria de Caffa mentionne en 1381 la perception d'un droit sur le trafic entre Caffa et Licostomo. Ce *comerchium* au taux de 3% rapporte 80 *sommi* et 1.486 aspres [37]. Si l'on tient compte que l'on taillait environ 135 aspres dans un *sommo*, d'argent à cette date [38], la valeur totale des échanges entre Caffa et Licostomo ne serait que de 3.000 *sommi*, soit 37.500 hyperpères, puisque le *sommo* vaut alors 12 hyperpères 12 carats [39]. Rapprochons maintenant les deux chiffres: d'un côté 7.770 hyperpères en moins de trois mois, soit une trentaine de milliers d'hyperpères dans l'année[40] d'après les actes d'un seul notaire; de l'autre, 37.500 hyperpères représentant la somme totale des transactions entre Caffa et Licostomo. Il est évident que la balance penche en faveur de Péra. Les liens d'affaires des Génois de Caffa sont beaucoup plus forts avec les régions orientales et méridionales de la mer Noire [41].

Utilisant les ports de la côte occidentale de la mer Noire comme points de ravitaillement, les Génois s'efforcèrent d'y établir leur domi-

[33] 4100 hyperpères d'après C.C. Giurescu, *le Commerce sur le territoire de la Moldavie ...*, *op. cit.*, p. 56.

[34] O. Iliescu, *Notes sur l'apport roumain ...*, *op. cit.*, p. 109.

[35] Ph. Grierson, 'The coin list of Pegolotti', in *Studi in onore di A Sapori*, t. I, Milan 1957, p. 483—492 et D. Zakythinos, *Crise monétaire et crise économique à Byzance du XIII[e] au XV[e] siècle*, Athènes 1948.

[36] G. G. Musso, 'Nuove ricerche d'Archivio su Genova e l'Europa centro-orientale nell'ultimo medio Evo', in *Rivista Storica italiana* 1971, pp. 130—143.

[37] Caffa Massaria 1381, f. 40r ert 277v.

[38] *Ibidem*, f. 8v, 56v.

[39] *Ibidem*, f. 317 r.

[40] Antonio di Podenzolo n'a rédigé aucun contrat de change entre le 27 Novembre et le 8 Mars mais les actes instrumentés pendant les mois d'été, où les échanges sont intenses, ne nous sont pas parvenus. La moyenne adoptée se justifie donc.

[41] On rappellera, par exemple, qu'en 1373, la valeur des échanges entre Caffa et Savastopoli s'élève à 12.000 sommi (Caffa Massaria 1374, f. 211v).

nation territoriale, ou du moins d'obtenir des potentats locaux la concession d'un comptoir à l'abri duquel leurs marchands trouveraient protection. Ils y réussirent en quatre points de ce littoral danubien, Vicina, Kilia, Licostomo et Moncastro, non sans rencontrer de sérieuses difficultés.

VICINA fut la première visitée par les Génois, car elle se trouvait à l'époque de Michel Paléologue dans la dépendance de l'empire byzantin [42]. La communauté génoise y était florissante à la fin du XIII[e] siècle, comme le montrent l'héritage d'Andrea Barbaria mort à Vicina en 1298 et l'existence d'un consulat génois à cette même date, tenu par Montano Embriaco [43]. La prohibition de tout commerce génois dans les états de Svetoslav en 1316 dut s'appliquer également à la région des bouches du Danube, car les mentions de Vicina disparaissent des documents génois dans la première moitié du XIV[e] siècle. Passée sous l'obédience tatare, puisque le règlement de douane de Péra la place en 1343 à la frontière des états d'Uzbek [44], Vicina ne redevint un comptoir génois qu'après la retraite mongole provoquée par la victoire du voïvode André Lackfi sur les Tatars [45]. Les Hongrois de Louis 1[er], avec lesquels les Génois entretenaient des relations amicales, durent permettre à ces derniers de se réinstaller à Vicina à une date comprise entre 1345 et 1351 [46]. En effet, cette année-là, les instructions remises par le doge à ses envoyés en Orient parlent de Vicina en des termes tels que l'on peut y supposer l'existence d'une administration génoise. Ces deux enquêteurs sont chargés d'y percevoir une contribution de guerre en instituant une taxe sur les Génois qui y résident [47]. Il faut pour cela un trésorier, un embryon d'administration. En 1361, celle-ci est représentée par Bartolomeo di Marco, consul des Génois à Vicina [48]. D'autre part, un acte notarié génois de date incertaine, mais immédiatement postérieur à 1360, cite le notaire Bartolomeo de Ursetis di Voltaggio qui a instrumenté à Vicina en faveur de marchands qui se trouvaient à Kilia en 1361. Le même document parle d'une créance de 99 hyperpères *ad sagium Vicine*, ce qui montre qu'à cette date, comme à la fin du XIII[e] siècle, Vicina vit encore dans l'orbite économique de Byzance [49].

Après 1360, les mentions de Vicina dans les documents s'espacent. Une grande partie de la côte pontique au sud du Danube passe alors au pouvoir d'un dynaste local, Dobrotitch, avec lequel les Génois eurent

[42] V. Laurent, 'La domination byzantine aux bouches du Danube sous Michel VIII Paléologue', in « Revue Historique du Sud-Est européen », t. 22, (1945), pp. 250–255.

[43] ASG. Notai, cart. n° 45, f. 95 v, 192 r.v.

[44] L. T. Belgrano, 'Prima serie di documenti', in *Atti della Società ligure di Storia patria* (abrégé *ASLI*) t. XIII, 1877, p. 304.

[45] *Ibidem*, p. 282.

[46] Le retour des Génois à Vicina pourrait bien être une conséquence du privilège commercial que leur accorde Louis 1[er] en 1349, cf. R. Manolesco, '*Le commerce sur le littoral*, *op. cit.*, p. 250.

[47] L. T. Belgrano, Cinque documenti genovesi orientali, in *ASLI* t. XVII, 1885, p. 250.

[48] ASG, Not. Antonio di Podenzolo 1360 f. 14 v-15 r.

[49] ASG. Not. Joh. de Bozolo n° 461, f. 239 r v ; cf. O. Iliescu, 'La circulation de l'hyperpère dans la région du Bas-Danube (fin du XI[e] – début du XV[e] s.)', in « Revue des Etudes sud-est européennes », t. VII/I (1969), pp. 109–118.

des relations d'autant plus détestables [50] que celui-ci n'entendait pas leur laisser tous les profits du commerce danubien. Dobrotitch ne cessait pas de harceler les navires génois. En 1373, une de ses galères s'emparait du bâtiment que les Génois de Licostomo avaient armé pour défendre leur comptoir et protéger leur commerce avec Péra [51]. Dès lors, la guerre ne tardait pas à éclater. En 1374, puis en 1375, les Génois de Caffa armaient une galère à l'occasion de la guerre de Dobroudja ; elle se rendit dans la région du Danube, en faisant escale à Licostomo. Il en coûta au comptoir criméen plus de 130.000 aspres et 920 *sommi* [52].

Les résultats d'une telle campagne nous sont inconnus. La paix ne fut conclue qu'en 1387 avec le fils de Dobrotitch, Ivanko, à la suite d'une ambassade envoyée de Péra [53]. Des privilèges commerciaux furent accordés aux Génois en Dobroudja [54]. Malgré ces faveurs, le consulat de Vicina avait bel et bien disparu, et les Génois avaient transféré à Kilia et Licostomo le centre de leurs activités économiques dans les régions danubiennes. Quelques habitants de Vicina suivirent les Latins dans leur retraite. Oberto de Vicina s'engage en 1378 sur la galère de Meliaduce Cattaneo [55] ; Giovanni et Assalone de Vicina sont recrutés comme mercenaires par la Commune de Caffa en 1386–1387 [56], tandis que l'on rencontre Antonio de Vicina à Péra en 1390 [57]. D'autres vont plus loin encore : en novembre 1387 la Commune de Gênes rétribue Manoli de Vicina qui a transporté du bois dans le port [58]. Il s'agit peut-être d'un ancien esclave, à l'instar de cette Cathalina de Vicina qui se trouvait en 1325 au service de Filippo de Grimaldi [59].

Quoi qu'il en soit, dans le dernier quart du XIV[e] siècle, la colonie génoise de Vicina est bien morte. Celles de Kilia puis de Licostomo ont pris le relais. On doit distinguer ces deux villes, successivement occupées par les Génois. En effet, le notaire Antonio di Podenzolo a mentionné dans l'un de ses actes une coque ayant jeté l'ancre *in sumaria sive flumine Chi* ... ; il reprit sa rédaction en rayant ce dernier mot et en le remplaçant par *Licostomo* [60]. Comme il s'agit de la seule coque mentionnée dans les actes de 1361, il est probable qu'elle s'est arrêtée près de l'embouchure du fleuve, en raison de son tirant d'eau supérieur à celui des linhs et des *cigute* ; par conséquent, Kilia serait distincte de Licostomo (« la bouche du loup ») et située plus en amont sur le fleuve. Les Génois dans des circonstances peu claires ont déplacé leur comptoir de Kilia

[50] Un acte notarié génois le qualifie de *pravo et crudeli inimico Comunis Janue* (ASG Not. ignoti Busta XXIII, 18 sept. 1373).

[51] *Ibidem*, 20 sept. 1373.

[52] Caffa Massaria 1374, f. 15v, 82 v, 256 v, 258 v, 323 v, partiellement publié par N. Iorga, *Notes et extraits ..., op. cit.*, p. 33.

[53] R. Manolesco, *le Commerce ..., op. cit.*, p. 250 ; Peire Massaria, 1390, f. 66 v et N. Iorga, *Notes et extraits ..., op. cit.*, p. 66.

[54] L. T. Belgrano, 'Prima serie di documenti riguardanti la colonia di Pera', in *ASLI*, t. XIII, Gênes 1884, p. 145–146.

[55] ASG Antico Comune, Galearum introytus et exitus n° 716 (1378).

[56] Caffa Massaria 1386, f. 523 r et 549 v.

[57] Peire Massaria 1390 f. 100 v.

[58] ASG Massaria Comunis Janue n° 19, f. 322

[59] ASG Notai, filza n° 272, doc. n° 18 ; cart. n° 140, f. 142 r.

[60] ASG, Not. Antonio di Podenzolo 1360, f. 27r.

à Licostomo entre 1361 et 1373, puisqu'à cette date le notaire Domenico di Calignano instrumente à Licostomo, consulat génois tenu par Paolo di Podio[61].

Sur la colonie de KILIA, les actes notariés d'Antonio di Podenzolo jettent une lueur vive, mais brève. Les clients du notaire se répartissent en deux groupes d'importance numérique sensiblement égale : les Italiens et les Orientaux. Chez les premiers, les Génois l'emportent ; on en dénombre 48, parmi lesquels quelques membres des grandes familles ayant habituellement des affaires en Orient : 4 Ghizolfi, I Lomellino, I Lercaro, 4 Marocelli, I de Mari et I Salvago par exemple. Toutefois si l'on compare cet échantillon avec celui que nous présentent les Massarie de Péra et de Caffa, de grandes différences apparaissent. Les membres des grandes familles génoises sont à Kilia très peu nombreux : aucun Doria, aucun Spinola, aucun Cattaneo, aucun Adorno, aucun di Negro, aucune de ces grandes fortunes coloniales que l'on discerne par exemple à travers les actes notariés de Péra et de Caffa. De plus, parmi ce groupe de Génois, cinq seulement se disent *habitatores Chili*, la majorité des autres se proclamant *cives januenses*. Qu'est-ce à dire, sinon que la plupart de ces Génois ne sont que de passage, marchands attirés à Kilia par le marché des grains ou de la cire et repartant vers Péra, sitôt les affaires conclues. La même remarque s'applique aux 26 Ligures dénombrés, venus en égale proportion des deux *Riviere*, mais plus particulièrement des gros bourgs de la côte, Savone, Varazze, Arenzano à l'Ouest, Quarto, Rapallo et Recco à l'Est. Parmi eux, cinq *habitatores Chili* seulement. Les autres Italiens ne sont qu'une dizaine dont quatre Placentins — l'on sait quel rôle ils jouaient dans l'économie génoise [62] — et deux Vénitiens dont l'un est courtier à Kilia, l'autre capitaine d'un linh chargé de grain.

Nous rangerons parmi les Orientaux tous ceux qui se disent *habitatores* ou *burgenses*, tant de Péra, que de Caffa. Ce sont par leur origine des Génois ou des Ligures ; mais, établis en Orient parfois depuis plusieurs générations, ils en connaissent mieux les usages. Ils servent d'intermédiaires dans les transactions conclues entre Orientaux et Latins ; ils se nomment courtiers et interprètes, connaissant les rudiments de grec et d'arménien indispensables en affaires. A Kilia en 1361, l'on dénombre une cinquantaine de Pérotes, parmi lesquels des notaires, des courtiers, des banquiers. Ce chiffre, plus élevé que celui des Génois d'origine, indique bien la main-mise de Péra sur le commerce du bas-Danube, et confirme ce que l'examen des échanges et l'étude quantitative du trafic nous avaient appris : Péra est le but principal des exportations du bas-Danube et dans les échanges, les habitants de Péra jouent un rôle décisif, loin devant les gens de Caffa dont le nombre n'excède pas la vingtaine. Il ne faudrait pas négliger les autres groupes ethniques, qui semblent fort actifs : 45 Grecs, certains établis à Kilia, la plupart venant de toutes les régions hellénisées : Constantinople surtout, mais aussi Moncastro, Trébizonde, Césaronte, Simisso, Andrinople, Cembalo, Sinope, Mesemvria, Solumbria et Vicina. Quelques-uns s'associent en affaires avec des Latins : c'est ainsi que trois Grecs de Cérasonte possèdent des parts de deux linhs conduits par Pellegrinus Daniel de Savone [63]. Deux Grecs d'Andrinople consentent à un Pérote un prêt de dix *sommi* lui permettant de payer un achat de grain [64].

Les Latins s'associent également avec les Arméniens, au nombre de six, mais parmi lesquels un certain Sarchis, originaire de Caffa, jouit d'une particulière aisance : il se fait livrer quarante cantares de miel par un Placentin, achète à terme des cantares de cire, dans des proportions telles qu'il semble dominer le marché, possède en commun avec un Génois et un Pérote deux *cigute* [65]. Seul le commerce des grains et des esclaves lui échappe. Ce dernier est aux mains des Tatars dont on dénombre six représentants à Kilia. Deux seuls Juifs comparaissent devant Antonio di Podenzolo : Chanea détient en gage une pièce de drap appartenant à une Grecque, Ibraim, boutiquier à Kilia, vend une esclave [66]. Les propriétaires féodaux aussi bien que les paysans, qui ne sont pas clients du notaire, nous restent inconnus, à l'exception de ce meunier, Manoli de Romania, auquel un Génois loue un moulin *in territorio Pendavogni* [67].

Au total, les Génois venus de la métropole sont largement minoritaires. C'est là un trait particulier que l'on ne retrouve point à travers les actes de Péra et de Caffa, où l'élément grec n'est jamais aussi largement représenté, où le nombre des Génois d'Outremer équilibre celui de leurs compatriotes d'Italie. Il faut voir là plus qu'une coïncidence. Les grands marchands, ceux qui se livrent au commerce international entre la Crimée, Constantinople, l'Italie, Bruges ou Southampton ignorent Kilia et les régions danubiennes. Là, les transactions sont faites par des négociants de second rang, tel Raffael Vacca, facteur d'un Gentile [68]. Venus de Péra et de Caffa, ces auxiliaires des grands hommes d'affaires drainent vers ces deux places les ressources des régions danubiennes. Tant au plan du négoce qu'au plan de la population, une hiérarchie s'établit entre les comptoirs génois : au sommet, Caffa, Péra et Chio, grands *emporia* internationaux, cités peuplées d'une forte population génoise ; au niveau inférieur, les autres comptoirs, liés à l'un ou l'autre des trois grands.

Au point de vue administratif, Kilia n'a pas un appareil très développé. En 1361, le consul est un notaire, Bernabo de Carpina, qui ne cesse pas pour autant d'exercer son art à l'usage des marchands[69]. Il dirige une petite cour comprenant un greffier, un planton, quelques arbalétriers, résidant à la maison de la Commune. Il rend la justice à la *loggia* des Génois, donne sa sanction aux arbitrages et aux acquits conclus en sa présence [70]. Au centre du comptoir, une petite place sur laquelle donnent la *loggia*, la maison du consul et l'église Saint-Jean des

[61] ASG, Notai ignoti, Soppalco, Busta XXIII, 20 septembre 1373.
[62] R. S. Lopez, 'I primi cento anni di storia documentata della Banca a Genova', in *Studi Sapori*, T. I, Milan 1957 p. 215–253 ; Idem, *La prima crisi della banca di Genova*, Milan 1956 ; P. Castignoli, P. Racine, *Corpus Statutorum Mercatorum Placentiae*, pp. LXX–LXXX.

[63] ASG Not. Antonio di Podenzolo 1360, f. 6v-7r, 9v-10r.
[64] *Ibidem*, f. 18r.
[65] *Ibidem* f. 2r, 5r-v, 6r, 7r, 9v, 13r, 15v, 16 r-v, 19r-v, 20 r.
[66] *Ibidem* f. II v, 31 r.
[67] *Ibidem*, f. 12v.
[68] *Ibidem*, f. 16v.
[69] *Ibidem*, f. 8r.
[70] *Ibidem*, f. 6v-7r, 4r-v, 8r, 12r.

Grecs [71]. Au bord du fleuve, les « échelles » réservées au chargement des céréales [72]. Là se concentrait toute l'activité économique, tant que les Génois purent se maintenir à Kilia. Les menées hostiles de Dobrotitch les en chassèrent avant 1373 et les contraignirent à trouver refuge plus en aval sur le fleuve, à Licostomo.

Que cet exil ait été provoqué par les pirateries de Dobrotitch semble hors de doute, à la lecture des actes notariés de 1373. LICOSTOMO est alors aux mains d'une mahone, à laquelle participe Luciano de Nigro, qualifié de *gubernator insule Licostomi* [73]. Certains Génois intéressés par le commerce danubien ont dû avancer des fonds aux autorités locales et se charger, comme en témoigne un acte du 18 septembre 1373, d'armer une galère pour défendre la place contre Dobrotitch. Leurs créances ont été divisées en parts, auxquelles sont attribués les revenus de Licostomo, en particulier la gabelle du vin que prélève en 1372 un bourgeois de Péra, Bartolomeo di Langasco [74]. Les hostilités achevées, la Commune de Gênes reprend la gestion directe du comptoir. Un consul le dirige, assisté d'un notaire qui est en même temps scribe de la cour et de la Massaria, à laquelle est préposé un autre fonctionnaire [75]. Les services d'un interprète, le Génois Antonio Imperiale en 1373, le Grec Antipapa en 1391, sont rétribués sur les revenus de la Massaria de Péra [76]. L'île de Licostomo est fortifiée ; une citadelle, construite avant 1373, est entourée d'un fossé et s'ouvre par une unique porte. A l'intérieur, se trouvent les bâtiments officiels, la *loggia* de la Commune, la chancellerie des gouverneurs de Licostomo, deux églises dédiées à saint François et à saint Dominique [77]. Une petite garnison, composée de mercenaires d'origine ligure, défend la place dès 1373. Elle est maintenue au moins jusqu'en 1402, date à laquelle des frais s'élevant à 4.746 hyperpères sont engagés pour l'entretien de la citadelle [78]. L'on craignait alors un débordement turc ; ce fut le prince valaque Mircea qui, profitant de la victoire de Timour à Angora, rentra en possession de la Dobroudja, assurant ainsi plusieurs années de répit au comptoir génois [79].

A l'embouchure du Dniestr, l'ancien Maurokastron byzantin (MONCASTRO, Cetatea Albă) a été très tôt un centre d'affaires pour les Génois[80]. Cela ne veut pas dire pour autant que ceux-ci y aient créé un comptoir doté d'une administration propre. En effet, à la fin du XIII[e] siècle, il n'est jamais question de fonctionnaires génois à Moncastro, mais seulement d'investissements ou de navires génois. Lorsque cette place passe

[71] *Ibidem*, f. 8r.
[72] *Ibidem*, f. 9v—10r.
[73] ASG Notai ignoti, Soppalco, Busta XXIII, 18 septembre 1373.
[74] *Ibidem*, 14 septembre 1373.
[75] ASG, Peire Massaria 1402, f. 4v, 70v, 121v, 141v. Antonio di Nazaro, Lazarino di Levanto, Giacomo Bontempo ont été massiers de Licostomo avant 1402.
[76] ASG Notai ignoti, Soppalco, Busta XXIII, 13 septembre 1373 ; Peire Massaria 1391, f. 137.
[77] ASG Notai ignoti , Soppalco, Busta XXIII, 10, 14, 18, 20 septembre 1373 ; Not. Oberto Grasso, 12 novembre 1383.
[78] ASG Notai ignoti, Soppalco, Busta XXIII, 18 septembre 1373 ; Peire Massaria 1390 bis, f. 2v ; Peire Massaria 1391, f. 46 ; Peire Massaria 1402, f. 70v.
[79] R. Manolesco, *Le commerce sur le littoral ouest de la mer Noire ..., op. cit.,*, p. 251.
[80] R. Manolesco, *Le commerce..., op. cit.*, p. 243—244.

sous la domination du tzar Svetoslav, vassal de la Horde d'Or, des incidents ayant opposé Bulgares et Génois amènent la Commune à interdire à ses ressortissants tout commerce dans ces parages [81]. Le nom de Moncastro disparaît alors des documents génois. Nos marchands y retournent avant 1351, date à laquelle le doge déclare dans les commissions qu'il remet à ses deux envoyés en Orient que des Génois se trouvent à Moncastro et qu'il convient de les faire participer aux frais de la guerre menée contre les Vénitiens [82]. Mais jusqu'au début du XV[e] siècle, les documents n'apportent aucune preuve qu'un comptoir pourvu d'une administration se soit développé à l'embouchure du Dniestr. Bien au contraire, lorsqu'au moment de la guerre opposant les gens de Caffa aux Tatars de Solgat deux ambassadeurs génois, Carlo dell'Orto et Illario Doria, sont dépêchés à Moncastro, cela signifie que l'on recherche une aide de cette cité, qu'elle soit encore une Commune autonome ou déjà passée sous la domination de la principauté moldave [83]. L'envoi d'ambassadeurs ne se justifierait pas s'il s'agissait d'un comptoir génois. Au XV[e] siècle encore , quand Moncastro connut grâce à la route moldave sa plus grande prospérité, les Génois y jouissaient d'une grande influence, non de privilèges exclusifs [84].

Il est vrai qu'alors il s'agissait davantage pour Gênes d'utiliser librement les voies terrestres reliant l'Italie à la mer Noire par la Hongrie, que d'acheter des céréales dont l'exportation par les Détroits devenait de plus en plus difficile. Dès que s'organisent dans les régions danubiennes ces grands axes appelés dans l'histoire route valaque et route moldave, les courriers génois les fréquentent à l'égal des envoyés vénitiens. En mars puis en mai 1353, deux Allemands, Simone Teotonico et Bartolomeo de Teotonico arrivent à Gênes, en passant l'un par la Hongrie, l'autre par Cracovie [85]. Quatre ans plus tard, un nouveau messager allemand, Enrico Teotonico, arrive de Caffa à Gênes, sans que l'on puisse connaître l'itinéraire qu'il a emprunté [86]. De nouveau, en mai 1381, des envoyés parcourent la route valaque : deux partent de Caffa pour Licostomo, le troisième poursuit jusqu'à Buda ; quelques semaines plus tard, le Syrien Abram revient de Buda avec une lettre adressée au consul de Caffa [87]. En mars 1382, deux nouveaux messagers passés par Buda apportent à Caffa des lettres du doge ; il en est encore de même en septembre [88]. C'est dire l'importance vitale de ces routes terrestres entre Gênes et ses colonies de la mer Noire, particulièrement en temps de guerre, lorsque les détroits sont fermés et que les escadres vénitiennes menacent tout bateau génois. C'est le cas en 1353 et en 1381, lorsque les documents génois nous signalent

[81] 'Imposicio Officii Gazariae', in MHP, Leges Municipales, col. 382 (22 mars 1316).
[82] L. T. Belgrano, 'Cinque documenti genovesi-orientali', in *ASLi*, t. XVII, 1885, p. 250.
[83] R. Manolesco, *Le commerce ..., op.cit.*, p. 253.
[84] G. I. Bratianu, 'Notes sur les Génois en Moldavie au XV[e] siècle', in « *Revue Historique roumaine* », 1933, p. 152—158.
[85] ASG Antico Comune, Officium Guerre n° 216, f. 24 et 45 ; cf. P. P. Panaitescu, 'La route commerciale de la Pologne à la mer Noire au Moyen Age', in *Revue Historique roumaine*, 1933, p. 172—193.
[86] ASG Antico Comune, Massaria Comunis Janue n° 8, f. 40v.
[87] ASG Caffa Massaria 1381, f. 62r et N. Iorga, *Notes et extraits ..., op. cit.*, p. 36—37.
[88] *Ibidem*, f. 67v, 292 v, 293r.

ce va-et-vient de messagers, d'autant plus aisé que les souverains angevins de Hongrie manifestaient aux Génois une particulière bienveillance, allant jusqu'à s'allier avec eux contre Venise au moment de la guerre de Chioggia [89].

En 1392, des liens aussi étroits étaient renoués tant avec le prince valaque Mircea qu'avec le roi de Hongrie, Sigismond. Le voïvode envoyait à Péra en juin un messager apportant de bonnes nouvelles de la Bulgarie, selon l'expression du scribe de la Massaria [90] et un Ragusain, Pasquale de Restis, ambassadeur de Péra auprès du roi de Hongrie, se trouvait en Valachie en juillet 1392, date à laquelle un certain Giovanni Daniel lui remit 60 hyperpères de Valachie [91], pour le bon accomplissement de sa mission [92]. Le 17 octobre, l'ambassadeur était de retour avec des envoyés du roi de Hongrie, porteurs de lettres adressées au podestat de Péra [93]. Ces missions destinées sans doute à renforcer la ligue anti-turque que l'on négociait alors entre Rhodes, la Mahone de Chio, les Gattilusio de Lesbos et les Génois de Péra, ne pouvaient être un succès total, puisqu'au même moment ces derniers continuaient d'entretenir d'excellentes relations avec Bajazet[94]. Le refus de tout engagement décisif, le rejet de tout projet de croisade pouvant menacer la bonne marche des affaires caractérisent bien l'attitude réaliste des Génois vis-à-vis des Turcs. C'est au nom de ce réalisme que les Pérotes, comme les Génois de Caffa au temps de la guerre de Chioggia, cherchent à maintenir les communications avec la métropole par la route valaque.

Animés d'une politique exclusivement commerciale, les Génois ont d'abord recherché dans les régions danubiennes à se rendre maîtres des exportations de produits agricoles. Pour y mieux parvenir, ils ont obtenu des dynastes locaux des concessions leur permettant de créer un comptoir pourvu d'une administration protégeant leurs ressortissants. Ils rencontrèrent des difficultés, mais surent s'adapter, transférant leurs activités de Vicina à Kilia, puis à Licostomo, avant de comprendre à la fin du siècle le parti que l'on pouvait tirer de Moncastro, commandant la route moldave plus sûre que la route valaque menacée par les campagnes de Bajazet. En ce sens, la politique génoise dans les régions danubiennes fit preuve au XIV[e] siècle d'un étonnant réalisme, qui ne concorde pas toujours avec les intérêts supérieurs de la chrétienté, mais qui saisit avec clairvoyance toutes les occasions de faire des affaires.

[89] G. Airaldi, 'Un' ambasciata genovese a Zara nel 1386–1387', in *Miscellanea di Studi Storici* I, Gênes 1969, p. 139–140.

[90] ASG Peire Massaria 1391, f. 83.

[91] Cette unité monétaire imitant la monnaie byzantine valait beaucoup moins que celle-ci, 10 hyperpères de Valachie étant acceptés pour 3 hyperpères 12 carats de Péra (ASG Peire Massaria 1391, f. 83).

[92] *Ibidem*, f. 197.

[93] *Ibidem*, f. 85.

[94] ASG Peire Massaria 1391, f. 80, 84, 175, 196.

LA SOCIÉTÉ ET L'ART EN BULGARIE AU XIV[e] SIÈCLE

(L'influence de l'hésychasme sur l'art)

ELKA BAKALOVA
(Sofia)

INSTITUT FÜR BYZANTINISTIK Universität Wien

Parmi les questions qui se posent à l'étude des rapports mutuels dans toute leur complexité entre la société et l'art dans le monde oriental chrétien au XIV[e] siècle et qui sollicitent toujours davantage l'attention des spécialistes, un aspect passionnant et rarement étudiée de cette question est l'influence des courants d'idées sur l'art.

Le problème au centre de la vie idéologique de Byzance et des Slaves au XIV[e] siècle fut celui de la doctrine hésychaste, ou plus précisément de la lutte idéologique et socio-politique incessante et acharnée que l'on devine derrière les discussions opposant palamites à barlaamites et qui ébranla les fondements mêmes de la société byzantine vers le milieu du XIV[e] siècle. L'étude d'ensemble de ce problème ainsi que la question qui lui est rattachée, à savoir : l'influence de l'hésychasme sur l'art, présuppose une connaissance approfondie de tous les ouvrages philosophiques et théologiques de l'époque, qui dans leur majorité n'ont pas été publiés. Certains aspects de cette influence peuvent cependant être dégagés dès à présent.

Dernièrement [1], on rattache à l'hésychasme les conceptions artistiques ayant présidé à la création de tel ou tel groupe de monuments picturaux du XIV[e] siècle et son influence apparaît nettement du style de ces œuvres. L'opinion du professeur V. N. Lazarev selon laquelle la victoire de l'hésychasme aurait interrompu l'évolution du style pictural libre de la première moitié du XIV[e] siècle pour mener à la formation d'un académisme aride et idéaliste est bien connue [2]. Par ailleurs, on inscrit à l'actif de la doctrine hésychaste l'intérêt qui se manifeste dans la peinture de la fin du XIV[e] siècle pour la psychologie et l'expérience personnelle,

[1] Les études de L. Bréhier ('La rénovation artistique sous les Paléologues et le mouvement des idées', *Mélanges Charles Diehl*, II, Paris, 1930, pp. 1–10) et de M. Vasić ('L'hésychasme dans l'Eglise et l'art des Serbes au Moyen Age', *Recueil Théodore Uspenskij*, I-1, Paris, 1930, pp. 110–123) ne sont que les premiers essais dans ce domaine, déjà surannés à bien des égards. Cf. la critique sur leurs conceptions chez V. Lazarev (В. Лазарев, *Феофан Грек и его школа*, Москва 1961, pp. 25–28) et chez J. Meyendorff (*Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, p. 137). Cf. aussi J. Meyendorff, 'Society and culture in the Forteenth century. Religious problems', *XIV[e] Congrès International des études byzantines, Rapports I*, p. 57.

[2] V. Lazarev, *Storia della pittura byzantina*, Torino, 1967, pp. 372–373.

L'ISLAM ET LES MUSULMANS VUS DE BYZANCE AU XIV^{e} SIÈCLE

A. DUCELLIER
(Toulouse)

Dans l'histoire des relations entre Byzance et l'Islam, le XIII ème siècle avait marqué une étape importante : tandis que les Byzantins témoignaient une aversion sans cesse accrue pour les Occidentaux à qui ils ne pouvaient pardonner la Croisade de 1204 et ses suites, leur hostilité envers les Musulmans s'estompait dans la même mesure, des alliances avec eux s'esquissaient, l'idée même d'une entente avec les non-chrétiens n'était plus un scandale. Dans le même temps, la polémique anti-musulmane, après le «Trésor» de Nicétas Choniatès, simple compilation d'ailleurs d'ouvrages antérieurs, ne produisait plus rien de notable [1].

Le XIVème siècle confirme ces tendances. En ce qui concerne la polémique, à part les œuvres de Manuel II qui nous paraissent prendre tout leur sens à l'époque postérieure [2], les seuls témoignages en sont les quatre apologies et les deux discours de Jean Cantacuzène [3]. Or, on note rapidement que ces ouvrages n'ont rien d'original et, bien plus, ne dépendent presque pas de la tradition byzantine : Cantacuzène avoue lui-même ce qu'il doit au polémiste latin Ricoldo da Monte Croce [4], et on s'aperçoit vite qu'il ne connaît le Coran qu'à travers le traité de ce moine que Démétrius Cydonès venait, de son côté, de traduire en grec [5]. Aussi soulignerons-nous, sans nous attarder, que la plupart des arguments de Jean VI contre l'Islam dérivent de Ricoldo, comme l'a bien montré récemment E. Trapp [6], qu'il s'agisse de ses attaques contre la personne du Prophète, de son aprécіation méprisante du milieu primitif arabe, de sa critique de la Révélation, ou enfin de détails qui sont contraires à la tradition byzantine, comme l'attribution au moine nestorien Bahira d'une influence sur la genèse du Coran [7]. De la même manière, Cantacuzène n'est guère original dans son apologie du Christianisme : il ne fait que reprendre, soit dans l'arsenal byzantin, soit chez Ricoldo, des arguments fort anciens. Sa méthode elle-même n'est pas nouvelle : comme jadis Nicétas de Byzance, il s'appuie sur des arguments de raison et n'invoque que les textes reconnus

---

[1] Cf. A. Ducellier, *Mentalité historique et réalités politiques : l'Islam et les Musulmans vus par les Byzantins du XIIIème siècle* (Actes du « Symposion byzantinon » de Strasbourg, 1969).

[2] E. Trapp, *Manuel II Palaiologos, Dialoge mit einem „Perser" Wien*, 1966.

[3] Migne, P. G. CLIV.

[4] Cantacuzène, *Discours* I, *ibid.*, col. 601.

[5] Migne, même tome.

[6] *Op. cit.*, p. 44—45.

[7] Cantacuzène, *Discours* I, col. 604.

comme sacrés par les Musulmans [8]. Enfin, quand il lui faut expliquer pourquoi les Musulmans restent fidèles à l'Islam, il invoque, outre le vieil argument byzantin qui attribue l'aveuglément religieux à l'inculture [9], des raisons qui viennent toutes de Ricoldo, en particulier la pure et simple crainte du châtiment cruel appliqué, en Islam, aux renégats [10]. Comment s'étonner, dès lors, que Cantacuzène soit souvent tiraillé par les tendances contradictoires de ses sources : ainsi en est-il pour le rôle exact à attribuer aux Juifs dans la formation de l'Islam, et surtout pour le grave problème de l'« ouverture » éventuelle des Musulmans sur la vérité : avec la tradition grecque, Cantacuzène admet que l'Islam a été touché par une « ombre de grâce », mais avec les Latins, il souligne le fossé insondable qui le sépare pourtant du Christianisme [11].

En résumé, le XIVème siècle byzantin, personnifié par Cantacuzène, n'a pratiquement rien apporté de nouveau à la polémique et à l'apologétique chrétienne anti-musulmanes : comme les travaux futurs de Manuel II, les œuvres de ce genre, au XIVème siècle sont, purement théoriques, ne touchent qu'un tout petit cercle intellectuel et ne débouchent sur aucun espoir de conversion de l'adversaire. A Byzance, à cette époque, les Musulmans sont moins des ennemis religieux que des ennemis tout court : il s'agit de savoir si, abstration faite de la religion, on doit les combattre ou chercher à s'entendre avec eux.

Bien entendu, les vieilles préventions et les ignorances séculaires ont la vie dure. Pour les Byzantins, les Musulmans, Arabes ou Turcs, restent des Barbares : par exemple, pour Grégoras, l'attaque des Turcs n'est que la réédition de celle des Perses contre la Grèce, c'est-à-dire une offensive nouvelle de la barbarie contre la culture : le fait que les Turcs soient souvent appelés, jusque dans les textes de la pratique, Perses et surtout « Achéménides » est, à cet égard, significatif [12]. Au contraire, on notera que les termes à implication religieuse deviennent rares, au XIVème siècle, pour désigner les Musulmans : ainsi disparaissent peu à peu les mots comme « Agarènes » ou Ismaélites. Une exception pourtant : le mot « musulman », rare auparavant, devient plus fréquent et cela semble traduire un progrès dans la connaissance de l'adversaire : nos auteurs savent distinguer les différentes ethnies, comme les Turcs des Arabes par exemple [13] et, bien qu'employant souvent le terme de « musulmans » pour désigner les premiers [14], savent aussi que ce mot n'a pas de sens ethnique et se réfère à la religion de peuples très différents [15].

Byzance, au XIVème siècle, semble donc avoir une meilleure connaissance du monde musulman : on peut rappeler ici que certains Grecs comme Cantacuzène lui-même, savaient le turc [16], et que d'autres, pour, avoir grandi à leur contact, connaissaient parfaitement leurs mœurs et,

[8] Cantacuzène, *Apologie* I, col. 381, Nicétas de Byzance, Migne P. G. CVIII, col. 808–809.
[9] Cantacuzène, *Apologie* I, col. 377, *Discours* I, col. 589.
[10] Id., *Discours* I, col. 604 et 617–620.
[11] Id., *Apologie* I, col. 433, *Apologie* IV, col. 552.
[12] Grégoras, *Lettre 152*, éd. Guilland, p. 237–241. P. Lemerle, *Actes de Kutlumus*, n° 36, 60, p. 137.
[13] Grégoras, *Histoire*, II, 6, P. G. CXLVIII, col. 165.
[14] Actes de Kutlumus , 31, 20, p. 123.
[15] Cantacuzène, *Apologie*, I, col. 373.
[16] Cantacuzène, *Histoire*, IV, 10, Migne, P. G., CLIII, col. 80.

en particulier, leurs méthodes militaires [17]. On connaissait aussi, en gros, l'organisation politique de la Turquie et l'histoire des émirats, qui, au début du siècle, s'étaient dégagés du vieux Sultanat [18].

Naturellement, les racontars et les déformations affectent surtout le domaine religieux : l'Orient musulman est la terre de la superstition et l'Islam n'est qu'un polythéisme grossier [19], un paganisme digne des anciens Hellènes [20]. Bien plus, accusations traditionnelles s'il en est, c'est une sorte de religion à mystères dont les cérémonies sont des orgies accompagnées d'hymnes sauvages [21], bref, une doctrine et un culte qui procèdent du Diable [22]., ce qui explique pourquoi les démons, quand ils revêtent la forme humaine, aiment tant prendre l'apparence des Ismaélites [23]. En résumé, la religion musulmane est une sorte de folie qui possède ses adeptes et leur fait commettre les pires extravagances comme, par exemple, de faire, par pure superstition, baptiser leurs enfants avant de les circoncire [24].

Ainsi possédés par le Diable, les Musulmans s'attaquent aux Chrétiens. Jusqu'au XIIIème siècle, on considérait la chose comme un scandale, seulement possible parce que Dieu voulait, par eux, punir son peuple pécheur. A notre époque, on continue, bien sûr, à faire un tableau affreux des attaques musulmanes [25], et les Turcs sont accusés de tous les défauts possibles : ils sont impurs, dominés par la cupidité [26] ; bien plus, ils sont lâches et ne s'attaquent qu'aux faibles, désespérant vite devant un adversaire plus fort qu'eux [27]. Enfin, et surtout, c'est un lieu commun que d'insister sur leur affreuse cruauté, défaut qui leur est « inné et très cher » [28]. C'est qu'ils sont « par nature » ennemis des Chrétiens qu'ils combattent uniquement en tant que tels [29].

Certains textes nous livrent en effet un tableau désolé des villes qui, comme Andrinople, sont tombées entre les mains des Turcs [30], et, pour un esprit favorable à une résistance appuyée sur l'Occident, comme Cydonès, il est proprement impensable de vivre sous leur domination [31] : si Constantinople est prise, ce qui semble inévitable, il préférera s'exiler [32]. En effet, la chute aux mains des Musulmans signifie une brutale baisse de civilisation [33] dont un exemple est déjà la «barbarisation» de la cour de Cantacuzène, où abondent les Turcs [34]. Mais surtout, elle signifie per-

[17] Id., II, 6, col. 441.
[18] Id., I, 31, P.G., CLIII, col. 228.
[19] Philothée, *Eloge de Palamas*, P. G. CLI, col. 626.
[20] Cantacuzène, *Apologie* I, col. 433.
[21] Grégoras, *Histoire*, XXVIII, P. G. CXLIX, col. 176.
[22] Cantacuzène, *Discours* IV, col. 692.
[23] Grégoire le Sinaite, *Capita per acrostichum*, 71, P. G. CL, 1258.
[24] Mathieu Blastarès, *Syntagma*, II, 3, P. G. CXLIV, 1108.
[25] Par exemple, Grégoras, *Lettre 47*, éd. Guilland, p. 167.
[26] Cydonès, *Lettre 5*, éd. Cammelli, p. 11.
[27] Cantacuzène, *Histoire*, II, 6, P.G. CLIII, col. 445.
[28] Id., *ibid.*, IV, 15, P.G. CLIV, col. 120.
[29] Id., *ibid.*, III, 64, P.G. CLIII, col. 1084.
[30] Miklosich-Muller, *Acta Graeca*, II, n° 405, p. 130.
[31] Cydonès, *Lettre 31*, ed. Cammelli, p. 89.
[32] Id., *Lettre 49*, p. 128.
[33] Id., *Lettre 31*, p. 89.
[34] Grégoras, *Histoire* XXVIII, 23, P.G. CXLIX, col. 176.

sécutions et conversions forcées : à cet égard du reste, les textes byzantins sont partagés : si Cantacuzène relate avec détails les persécutions contre les Melkites d'Egypte [35]. Palamas constate, pendant sa captivité en Turquie, la grande liberté des Chrétiens qui y résident [36]. Pourtant, même s'ils ne sont pas persécutés, les Chrétiens ne peuvent vivre en terre musulmanes que comme des êtres inférieurs, désignés au mépris des fidèles de Mahomet [37]. Quant aux conversion forcées, seul un texte de Barlaam y fait allusion pour la Turquie [38] alors que certains textes privés prouvent l'existence d'un nombre appréciable de conversions volontaires [39], qu'un éloquent passage de Cantacuzène, destiné à les expliquer, laisse supposer encore plus nombreuses [40].

Quoi qu'il en soit, le fait brutal au XIVème siècle est l'accroissement constant du danger turc. On continue à l'expliquer par la volonté de Dieu de punir les péchés des Chrétiens, et cela mène obligatoirement au débat entre Unionistes et anti-unionistes : devant la prépondérance générale de ces derniers au XIVème siècle, les Unionistes comme Barlaam ou Cydonès déclarent nettement que le péché puni par Dieu au moyen des Turcs n'est autre que le schisme, l'« impiété » des Grecs, ce qui avait déjà été, au XIIIème siècle, la thèse d'un Jean Vekkos [41]. Au reste, le problème turc fournit des arguments à un autre débat : celui qui oppose traditionnalistes et hésychastes : pour Grégoras, par exemple, les Palamites ont manifestement excité la colère divine et Palamas lui-même, quand il tombe entre les mains des Turcs, ne subit qu'un châtiment mérité [42], au point que les Musulmans eux-mêmes sont indignés par ses idées [43].

Du reste, quel que soit le « péché » ainsi puni, les hommes du XIVème siècle, contrairement à leurs aînés, ont tendance à en croire la punition irrémédiable : telle est l'opinion de Cydonès, qui ne voit pas de fin à l'expiation commencée [44] et le prouve en soulignant que, même sous un souverain vertueux comme Manuel II, le mal ne fait que s'accroître [45]. Constantinople elle-même tombera, et ce n'est pas là une opinion personnelle car, ajoute Cydonès, lors du siège par Bayezid, c'était là la pensée du peuple lui-même [46]. Grégoras n'est d'ailleurs pas loin de raisonner de la même manière [47].

Le trouble d'un temps où, par angoisse, on peut soutenir à la fois deux opinions opposées se lit d'ailleurs chez Cydonès qui, par moments, semble pourtant espérer un retour des choses et demande à Dieu un

[35] Cantacuzène, *Histoire* IV, 15, P.G. CLIV, 116–119.
[36] Ed. Lampros, N.H. XVI, 1922, p. 7–21.
[37] Cantacuzène, *Histoire* IV, 15, col. 121.
[38] Barlaam, *Discours à Benoît* XII, P.G. CLI, col. 1334.
[39] Miklosich-Muller, II, n° 425, p. 155.
[40] Cantacuzène, *Histoire* IV, 15. col. 117.
[41] Barlaam, *Lettre I*, P.G. CLI, col. 1264 ; Cydonès, *Lettre 16*, éd. Cammelli, p. 39, et lettre 50, p. 130.
[42] Grégoras, *Histoire* XXIX, 4, P.G. CXLIX, col. 200–201.
[43] Id, *ibid.*, col. 200.
[44] Cydonès, *Lettre 49*, p. 126.
[45] Id., *Lettre 50*, p. 130.
[46] Id, *Lettre 31*, p. 91, et 49, p. 128.
[47] Grégoras, *Lettre 152*, éd. Guilland, p. 237.

miracle [48]. Mais, lui et tous les Unionistes savent bien que le seul recours est une Croisade occidentale. A vrai dire, l'idée de Croisade n'était plus, en elle-même, aussi étrange à Byzance qu'elle l'était aux siècles précédents : à Pélékanon, en 1331, les soldats se revêtent de la Croix avant de partir à l'attaque [49]. Mais, comme le démontrent les tentatives faites en 1364 par Jean V auprès du despote de Serrès, il ne pouvait s'agir que d'une Croisade balkanique, orthodoxe [50]. Seuls les Unionistes, minoritaires, envisagent vraiment une croisade latine, et encore cherchent-ils à convaincre leurs amis latins que cette croisade doit précéder, et non suivre, l'Union des Eglises [51]. De toute manière, l'abjuration sera nécessaire pour l'obtenir, ce qui ne pouvait que susciter une opposition farouche qu'on devine à travers le traité que Cydonès consacre à la nécessité de la Croisade [52]. D'ailleurs, on peut douter que les Unionistes eux-mêmes aient vraiment cru à sa possibilité, comme le laisse entendre une lettre du même Cydonès où il rapporte les railleries que les Turcs décochaient habituellement contre ce « passage » quasi-mythique [53]. D'ailleurs, la Croisade eût-elle pris le départ qu'on aurait vite découvert les divergences, à son sujet, des Chrétiens latins et grecs : pour les premiers, il s'agit d'une extermination des infidèles, alors que pour les seconds, il s'agit seulement de repousser un danger pressant, la victoire non sanglante, même contre les Turcs, restant toujours l'idéal [54].

C'est que les Byzantins, contrairement aux Latins, ont une longue tradition de contacts pacifiques avec l'Islam. Avec l'Egypte mamlûk, nous avons en particulier, au XIVème siècle, un bel exemple de relations diplomatiques, révélées par la lettre du sultan de Babylone que Cantacuzène reproduit dans son Histoire : on y trouve tous les thèmes des relations séculaires entre Byzance et l'Islam : souci de la succession au trône patriarcal de Jérulsalem, protection des pèlerins et des chrétiens locaux, échange des prisonniers, demande de protection pour les marchands byzantins [55]. Avec les Turcs, les relations posaient un problème de droit, puisque leurs souverains dominaient des terres légitimement « romaines » : ils ne pouvaient donc être que des « tyrans » [56]. Pourtant, déjà Andronic III avait compris que la chose était irréversible et avait passé avec Orhan une sorte de pacte de non-agression [56], renouvelé avec les émirs de Saruhan et de Kermian : dans chacun de ces cas, le prince turc reconnaissait son allégence à l'Empire, mais celui-ci, par le fait même, admettait sa légitimité [57]. Evidemment, quand le rapport des forces s'est définitivement renversé en faveur des Musulmans, il ne pouvait plus s'agir d'allégeance turque : on en venait au contraire à la sujétion de Byzance.

[48] Cydonès, *Lettres 39* et 40, p. 105 et 108.
[49] Cantacuzène, *Histoire*, II, 6, P.G. CLIII, col. 448.
[50] Cantacuzène, *Histoire*, IV, 50, P.G. CLIV, col. 366 ; cf. G. Ostrogorskij, *Serska oblast posle Dušanove smrti*, Beograd 1965, p. 134.
[51] Barlaam, *Discours à Benoît* XII, P. G. CLI, col. 1334.
[52] Cydones, P. G. CLIV, col. 961–980.
[53] Id., *Lettre 13*, p. 31.
[54] Grégoras, *Lettre 47*, éd. Guilland, p. 169.
[55] Cantacuzène, *Histoire*, IV, 14, P.G. CLIV, col. 104–116.
[56] Id., *ibid.*, II, 24, P.G. CLIII, col. 564.
[57] Id., II, 15, col. 440, et II, 29, col. 600.

Dès lors, toute alliance est un danger, et Grégoras fulmine contre Cantacuzène, grand utilisateur des Turcs contre ses ennemis, qui alla jusqu'à marier sa fille à Orhan, et qu'il accuse de chérir les Musulmans dans la mesure même où il avait conçu de la haine contre ses compatriotes [58]. C'est de ce même point de vue que le patriarche Philothée obligera, à la fin de son règne, Cantacuzène à désavouer cette politique d'alliance, l'utilisation des « barbares » contre les chrétiens, même coupables, ne pouvant jamais se justifier [59]. C'est là un point qui fait l'unanimité des Grecs, de toutes les tendances, et Cantacuzène lui-même, quand il écrit son histoire au monastère, désapprouve avec quelque inconséquence la politique d'alliance avec les Turcs menée jadis par Andronic II [60].

Dans les faits pourtant, chacun est persuadé à Byzance qu'on ne saurait échapper à une alliance avec les Turcs : même les Unionistes en arrivent parfois à menacer les Latins d'un renversement des alliances, au cas où la Croisade n'aurait pas lieu [61]. D'ailleurs, tous les souverains ne s'appuient-ils pas successivement sur les Musulmans [62], allant parfois jusqu'à les aider à soumettre les villes grecques qui résistent encore [63] ; n'y sont-ils du reste pas obligés quand, s'ils ne la font pas, leurs adversaires sont tout prêts à briguer la même aide [64] ? En résumé, comme le dira Manuel II, mieux vaut encore souffrir les maux qui découlent d'une alliance que ceux qu'entraînerait une rupture [65].

D'ailleurs, si les souverains s'efforcent, avec gêne, de justifier leurs relations avec les Turcs, le commun des mortels n'a pas les mêmes scrupules : bien des gens n'hésitaient pas à se rendre en Turquie et à pactiser avec les Musulmans sans qu'on leur en fasse le moindre reproche [66]. Sans aller jusque-là, les Grecs avaient, surtout pour souci d'éviter tout sujet de friction avec les Musulmans : ne voit-on pas des Chrétiens, voyant arriver des prisonniers échappés aux Turcs, les renvoyer immédiatement vers leurs maîtres, et cela avec la bénédiction de leur Clergé [67] ? En effet, l'Eglise n'était pas la dernière à pactiser avec l'Islam : des métropolites comme ceux d'Alanie ou de Périthéorion n'hésitent pas à recourir aux Turcs quand ils s'estiment lésés par les arrêts du Patriarche [68]. Même pour certains membres du clergé régulier, l'Islam n'avait dès lors rien de pire que le Christianisme latin : ainsi un prôtopopas menace-t-il, s'il n'obtient son pardon, d'aller se retirer, « chez les Latins ou chez les Turcs » [69].

Chacun sait donc bien que le monde musulman n'est pas un enfer : Agathange, l'ami de Grégoras qui parcourut les principales provinces musulmanes, insiste sur la grande liberté qui règne en Syrie [70] et l'on

[58] Grégoras, *Histoire* XXVIII, 2, P.G. CXLIX, col. 153.
[59] Cantacuzène, *Histoire*, IV, 39, P.G. CLIV, col. 300.
[60] Cantacuzène, *Histoire*, III, 62, P.G. CLIII, col. 225.
[61] Cydonès, *Lettre 13*, p. 31.
[62] Id., *Lettre 25*, p. 59.
[63] Id., *Lettre 5*, p. 11—12.
[64] Cantacuzène, *Histoire*, III, 82, P. G. CLIII, col. 1193.
[65] Manuel, II, *Lettres*, éd. Legrand, p. 19.
[66] Cydonès, *Lettre 38*, p. 102.
[67] Miklosich-Muller, I, n° 329, p. 592—593.
[68] Id., I, n° 162, p. 359 ; II, n° 353, p. 38.
[69] Miklosich-Muller, II, n°361, p. 55.
[70] Grégoras, *Histoire*, XXIV, 4, P. G. CXLVIII, col. 1448—1449.

sait que les idées chrétiennes y circulaient avec facilité, puisque la doctrine de Palamas y fut très rapidement diffusée [71]. Au reste, les Musulmans n'étaient pas tous des fanatiques incultes, comme le prouvera le portrait, par Manuel II, de son interlocuteur de 1391 [72]. Les mœurs musulmanes sont même, de l'avis de Grégoras, fort policées, assez en tout cas pour civiliser les Mongols [73] et, toujours selon lui, la Syrie du XIVème siècle devait être un véritable paradis où dominaient la saine administration, les sciences, l'intelligence et les plus hautes aspirations, bref un pays dont l'esprit était « proche des Grecs », ce qui est sans doute le compliment le plus haut que puisse faire un byzantin cultivé [74]. Comment s'étonner, dès lors, que ces Musulmans, renommés comme démoniaques, soient fort capables de sentiments humains ? Ne vont-ils pas jusqu'à venir au secours de leurs compagnons de geôle chrétiens [75] et que peut-on trouver de plus noble que la figure d'Umur, pacha d'Aïdin, telle que la dépeint Cantacuzène [76] ? Les Turcs du reste, peuvent en remontrer, à cet égard, aux Chrétiens : Grégoras, qui ne leur est pas très favorable pourtant, souligne que les Turcs ont une grande horreur de l'ingratitude et n'auraient pu tolérer, chez eux, un comportement comme celui d'Apocauque à l'égard de son bienfaiteur Cantacuzène [77]. Aussi n'avons-nous aucune raison de douter qu'une véritable amitié ait pu lier certains chrétiens et certains musûlmans : en dehors de ses motifs politiques, Cantacuzène fait ainsi preuve d'une affection sincère pour Umur d'Aïdin [78].

A l'égard de l'Islam et des Musulmans, le XIVème siècle byzantin garde donc une attitude contradictoire : les vieilles préventions subsistent, la terreur de l'envahisseur est grande, mais le problème musulman est, au fond, de moins en moins religieux et de plus en plus politique, alors qu'au contraire, les Latins ne désarment pas dans leurs prétentions religieuses. Les Byzantins vont-ils se résoudre à abandonner leurs croyances pour arrêter le flot turc ? Progressivement, à part les Unionistes, qui resteront minoritaires dans le peulple et dans le Clergé, on s'aperçoit qu'on a sans doute moins à perdre en se soumettant aux Turcs qu'en admettant le dogme occidental. Quand, au XVème siècle, l'Union apparaîtra dans toute sa brutale réalité, le choix, encore hésitant à notre époque, se fera donc tout naturellement.

[71] Id., XXV, P. G. CXLIX, col. 13.
[72] Manuel II, *Dialogus, Prolegue*, éd. Trapp, p. 5—6.
[73] Grégoras, *Histoire* II, 5, P. G. CXLVIII, col. 164.
[74] Id, XXIV, 4, P.G. CXLVIII, col. 1448.
[75] Cantacuzène, *Histoire*, III, 50, P.G. CLIII, col. 988.
[76] Id., III, 63 col. 1073 ; III, 65, col. 1088.
[77] Grégoras, *Histoire*, XII, 6, P.G. CXLVIII, col. 801.
[78] Cantacuzène, *Histoire*, III, 67, P.G. CLIII, col. 1100—1101 ; et III, 56, *ibid.* col. 1034—1036.

PRIÈRES DU PATRIARCHE POUR L'EMPEREUR

ALBERT FAILLER
(Paris)

En référence à la recommandation de l'apôtre Paul dans sa première lettre à Timothée (II, 2), l'Eglise byzantine adressait à Dieu dans sa liturgie une prière pour l'empereur [1]. De plus, le patriarche faisait en de nombreuses occasions une prière pour l'empereur [2], mais les plus significatives de la position de l'empereur vis-à-vis de l'Eglise étaient les prières que faisait le patriarche à son intention en deux circonstances exceptionnelles : à sa propre intronisation et au couronnement de l'empereur. Elles méritent examen.

La seconde, insérée dans l'Euchologe patriarcal dès avant le 8e siècle [3], garda une grande fixité. Quant à la première, le patriarche nouvellement élu la composait ou la faisait composer. Sans doute pouvait-il aussi recourir à un formulaire établi [4]. Il semble que seule ait été conservée la prière du patriarche Jean Glykys (12 mai 1315 — 11 mai 1319) à l'intention de l'empereur Andronic II (1282—1328) lors de son intronisation en mai 1315. Elle dut être enregistrée dans le kôdikion patriarcal, bien que le *Vindob. hist.* 47 ne la possède plus dans son état actuel [5]. Il en reste cependant deux copies : la première dans l'*Urbin.* 80, f. 200v—202v, et la seconde dans le *Paris. gr.* 2562, f. 38v—41. La première copie est anépigraphe et sans suscription ; elle est suivie d'autres textes officiels du patriarcat de Jean Glykys, copiés sur le kôdikion [6]. La seconde copie est fournie par le *Paris. gr.* 2562 sous le titre : Εἰς τὸν βασιλέα τὸν ἅγιον εὐχὴ τοῦ πατριάρχου κῦρ Ἰωάννου τοῦ Γλυκέος [7]. Le début de ce manuscrit (f. 1—43) contient quatre textes de Jean Glykys. Les deux copies de cette prière comportent quelques variantes mineures, outre un passage (*Urbin.* 80, f. 201v, ligne 16, à f. 202, ligne 10, soit un total de 27 lignes) qui est omis par le *Paris.*, mais il ne s'agit que d'un développement secondaire qui n'apporte aucune idée nouvelle.

Si le patriarche prononçait une prière plus ou moins originale dans sa forme, le fond devait néanmoins porter sur quelques idées majeures

---

[1] Voir L. Biehl, *Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich*, Paderborn, 1937, p. 37—40.
[2] Voir à titre d'exemples J. Goar, *Euchologion*, Paris, 1647, p. 826—827 et 933—934.
[3] *Ibid.*, p. 925—926. Cf. Pseudo-Kodinos : Verpeaux, p. 258^{9-11}, 259^{22-23}.
[4] J. Darrouzès, *Recherches sur les offikia de l'Eglise byzantine*, Paris, 1970, p. 476.
[5] Idem, *Le registre synodal du patriarcat byzantin au XIVe siècle*, Paris, 1971, p. 18—19, 95.
[6] C. Stornajolo, *Codices urbinates graeci bibliothecae vaticanae*, Rome 1895, p. 120.
[7] H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la bibliothèque nationale*, III, Paris, 1888, p. 6. Si à juste titre la suscription ne mentionne que l'empereur principal, dans le corps du texte il est fait mention de plusieurs basileis (Andronic II, Michel IX, Andronic III) : ὑπὲρ τῶν πιστοτάτων καὶ θεοσεβεστάτων σου προσκυνητῶν τῶν φιλοχρίστων βασιλέων ἡμῶν (*Urbin.* 80, f. 200v).

dont seule la formulation variait. Ces idées qui définissent la position de l'empereur par rapport à l'Eglise dans ses grandes lignes se retrouvent dans la prière du couronnement de l'empereur. Le schéma commun des deux prières peut être ainsi présenté :

— Dieu, le roi des rois, choisit et marque de son onction le basileus byzantin, comme il le fit pour David.

— Puisse Dieu donner à son élu un long règne, la sainteté sur terre et la béatitude éternelle aux cieux.

— Puisse Dieu donner à son élu de faire régner la justice, de veiller particulièrement sur les pauvres, de vaincre les nations barbares et de protéger les dogmes de l'orthodoxie.

Succinctement présentées dans la prière du couronnement de l'empereur, ces idées sont longuement développées par le patriarche Jean Glykys dans sa prière d'intronisation, où il fait à peine allusion à son élévation au patriarcat [8]. Le texte est construit autour de l'idée centrale de l'harmonie que Dieu fait régner : au ciel grâce aux hiérarchies angéliques, sur la terre rénovée par l'incarnation de son fils grâce à l'Eglise que les empereurs, tels les astres qui éclairent le monde, sont chargés de protéger. Le parallélisme des deux prières est clair. On remarquera en particulier l'insistance à présenter l'empereur comme le gardien et le protecteur de la foi orthodoxe [9].

Malgré la similitude du contenu, les deux prières ont cependant chacune une signification propre. La prière du nouveau patriarche à l'intention de l'empereur est un acte d'obédience de l'élu envers celui dont il tient sa πρόβλησις. La prière du couronnement d'autre part entend surtout souligner que le basileus reçoit son pouvoir de Dieu. Mieux que tout autre, le patriarche pouvait par sa présence signifier et souligner cette relation à Dieu. C'est en tant que prêtre, comme le prêtre le plus digne de présider une telle cérémonie, comme l'intermédiaire privilégié entre Dieu et l'empereur [10], que le patriarche priait pour le nouveau basileus et bénissait les insignes impériaux. Lorsqu'à partir de Phocas (602) s'accentue le caractère ecclésiastique de la cérémonie qui se déroule désormais à l'église, cela apparaît plus nettement, mais le sens profond de la présence du patriarche n'a guère changé avec le transfert de la cérémonie de l'Hebdomon à l'église. Au 12e siècle est introduit le rite de l'onction [11]; en l'administrant, le patriarche agira là aussi en tant que ministre sacré.

C'est dans la prière et la bénédiction que résidait l'intervention essentielle du patriarche à la cérémonie du couronnement impérial, non

[8] *Urbin.* 80, f. 200v.

[9] Ἀνάδειξον αὐτὸν ἀκριβῆ φύλακα τῶν τῆς ἁγίας σου καθολικῆς Ἐκκλησίας δογμάτων (*Euchologion*, p. 925). Σὺ γὰρ φύλακας αὐτῆς (= τῆς Ἐκκλησίας) καὶ προμάχους καὶ προδρόμους .. τούτους ἔστησας... Καὶ φύλακας κατέστησας τῆς ζωῆς καὶ τῆς πίστεως ἡμῶν (*Urbin.* 80, f. 201).

[10] Il n'agissait pas, comme on l'a affirmé, en tant que premier citoyen de l'empire, représentant des électeurs ou du peuple, ni même comme chef hiérarchique de l'Eglise, engageant celle-ci comme corps social.

[11] Ce n'était d'ailleurs pas une innovation gratuite, puisque la prière récitée dès avant le 8e siècle faisait mention de l'onction davidique. Pour la date de son introduction, voir Aikatérinè Christophilopoulou, Ἐκλογή, ἀναγόρευσις καὶ στέψις τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορος, Athènes, 1956, p. 143 et 211.

dans l'imposition éventuelle du diadème sur la tête du nouvel empereur, geste sur lequel on a porté une attention trop exclusive, du moins lorsqu'il s'agit de déterminer le rôle que jouait en la circonstance le patriarche [12]. On s'est heurté sur le sujet aux imprécisions et aux contradictions apparentes des chroniqueurs et historiens byzantins. C'est que leur point de vue n'est pas celui qu'on a voulu leur prêter. Ils entendent marquer d'abord le caractère divin du couronnement, dont la présence, la prière et la bénédiction du patriarche sont la meilleure garantie ; l'identité de la personne qui pose effectivement le diadème sur la tête du nouveau basileus est de moindre importance. Il faut souligner l'insistance, la constance et l'unanimité avec lesquelles chroniqueurs et historiens rapportent cette intervention du patriarche par l'expression τὴν εὐχὴν/τὰς εὐχὰς ποιεῖν [13]. Cet acte du patriarche est le signe du choix de Dieu ; c'est pourquoi on se garde de ne pas le mentionner. Plutôt que de déterminer la date du premier couronnement d'un empereur par le patriarche, car son rôle n'était alors que de suppléance en l'absence d'un empereur aîné qui en avait la prérogative, il importe de fixer à partir de quand le patriarche assiste à la cérémonie, récite la prière pour l'empereur et bénit les insignes impériaux. Cette présence du patriarche, qui sera constante par la suite, commence avec le couronnement de Léon Ier en 457 [14].

[12] Sur la date du premier couronnement des mains du patriarche, voir W. Ensslin, *Zur Frage nach der ersten Kaiserkrönung durch den Patriarchen und zur Bedeutung dieses Aktes im Wahlzeremoniell*, Würzburg, 1947, qui le fixe en l'année 457 (Léon Ier). Peut-être faut-il même proposer une date plus tardive. Le premier couronnement par le patriarche certifié sans équivoque est celui d'Anastase Ier (491) des mains du patriarche Euphèmios (Aikatérinè Christophilopoulou, *op. cit.*, p. 41).

[13] Qu'il suffise de relever ici quelques mentions du *Livre des Cérémonies*, Bonn I, p. 192[23-24], 193[1], 194[7-11], 423[12-13], 432[8], 433[7], 440[9].

[14] *Ibid.*, Bonn I, p. 410[10].

LA SITUATION JURIDIQUE DE PATRAS AUX XIII^{e} ET XIV^{e} SIÈCLES

GIORGIO FEDALTO
(Venise)

Tant que dura l'Empire latin d'Orient, la ville de Patras bénéficia d'un régime particulier que divers éléments transmis par la documentation permettent de soumettre à un nouvel examen critique [1]. Le plus célèbre de ces textes est la *Partitito Romanie* qui nous montre comment Venise devait garder pour elle-même la partie occidentale de la Péninsule Balkanique, bordant les mers Adriatique et Ionienne, y compris Patras et les territoires voisins (*Orion, Patron et Methonis cum omnibus suit pertinetiis)* [2]. Il faut rappeler que ce territoire de Patras figurait aussi dans le chrysobulle de 1198, par lequel le basileus Alexis III énumérait les places où les Vénitiens acquéraient la liberté de commercer [3]. Par contre, on sait aussi que, lors du partage de l'Empire latin, certains prirent isolément des initiatives fortuites, tel Geoffroy de Villehardouin qui, débarqué avec la quatrième croisade, à l'endroit même où elle eut dû réellement arriver, en Terre Sainte et non à Constantinople, fit quasiment naufrage à Modon, avant de gagner bientôt Nauplie, devant laquelle le marquis Boniface de Montferrat avait mis le siège, et qui enfin avec Guillaume de Champlitte après avoir prêté serment à Boniface d'être son homme lige, partit à la conquête de la Morée avec une centaine de chevaliers. La version aragonaise de la Chronique de Morée nous informe des développements de la conquête et de la manière dont, à Patras, Guillaume de Champlitte et les autres chevaliers reçurent des ambassadeurs d'Andravida qui les prièrent de négocier avec eux la reddition de la ville et des villages afin d'éviter leur destruction [4]. Ainsi, de même qu'Andravida qui reçut Guillaume *por senyor*, les centres de la Morée byzantine passèrent au pouvoir des Francs. Dans une lettre du 19 novembre 1205, le pape Innocent III s'adressait à Guillaume en l'appelant *princeps totius Achaie provincie* [5]. Quelle signification avait pour la chancellerie ponti-

[1] Cette note a été rédigée à partir d'une recherche d'ensemble effectuée à l'Archivio di Stato de Venise sur l'argument plus vaste de l'histoire de l'Eglise latine en Orient durant les croisades, ouvrage que nous espérons publier prochainement.

[2] Cfr. A. Carile, *Partitio terrarum imperii Romanie*, « Studi Veneziani », VII (1965), 219–220.

[3] G.L.F. Tafel-G.M.Thomas, *Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig*, I (Fontes rerum Austriacarum. Diplomataria et Acta, XII), Wien 1856, 264.

[4] *Libro de los fechos et conquistas del principado de la Morea, Chronique de la Morée aux XIII^{e} et XIV^{e} siècles*, éd. A. Morel-Fatio, Genève 1885, 26ss.

[5] Potthast 2608 : PL 215, 727–729.

ficale ce titre de *princeps* ? Tellement rare dans le vocabulaire féodal, unique dans l'Empire latin, ce titre signifiait seulement qu'il existait un simple rapport de vassalité avec le marquis de Montferrat devenu roi de Thessalonique qui, selon Niceta Coniate, percevait un tribut sur l'Hellade et le Péloponnèse [6].

Le monde féodal était régi par un système ordonné et préétabli, dans lequel, à côté du pouvoir civil, on n'aura garde d'oublier le pouvoir ecclésiastique. L'autorité civile elle-même voulait cette coexistence. On l'avait vu à Constantinople pour les chanoines de Sainte-Sophie et l'élection du patriarche latin, voulue par les Vénitiens [7]. On peut vérifier le même processus à Patras. La lettre déjà citée d'Innocent III (19 nov. 1205) nous apprend que Guillaume et les chanoines de l'église de Saint-André avaient prié le pape

> *instanter et humiliter ..., ut dilectum filium A(ntelmum), electum Sancti Andreae de Patras ad sedem apostolicam accedentem, quem iidem canonici in archiepiscopum eiusdem Ecclesiae unanimiter elegerunt, eis concedere dignaremur, et, quod circa personam illius factum fuerat, approbantes, ad eos cum pleno ipsum remitteremus honore.*

Ce qui en fait montre comment le pape se trouvait placé devant le fait accompli : même s'il n'approuvait pas une telle attitude, d'autant plus que les chanoines n'avaient pas été canoniquement établis, *necessitate pariter ac utilitate pensata*, après s'être informé de l'événement et de la situation du lieu, le pape instituait Antelmo pasteur et recteur de l'Eglise de Patras et lui en concédait l'entière administration, *tam in spiritualibus quam in temporalibus*.

Laissons de côté les questions de détail, ainsi que les illusions que le pape nourrissait de pouvoir réunir l'Eglise romaine et l'Eglise grecque, en permettant, puis en approuvant la substitution des évêques grecs par des évêques latins. Si la structure de l'Eglise était modifiée, croyait-on, alors le peuple à son tour serait plus facilement assimilé, d'autant que le pouvoir politique créait un ordre solide qui, simplement garanti par un petit nombre de chevaliers occidentaux, était tout de même plus consistant que le pouvoir byzantin, désormais disparu. Le pape avait hâte de conclure l'union et à cette fin il envoya fréquemment des légations auprès de l'Eglise grecque pour en hâter la réalisation, cherchant à favoriser tous ceux qui, de gré ou de force, travaillaient à un tel objectif.

Toutefois la situation militaire de la principauté, comme celle de tout l'Empire latin d'Orient, était instable. Ainsi la principauté passait des mains de Guillaume de Champlitte à celle de Geoffroy de Villehardouin qui parvenait à se réconcilier le sénéchal de l'empire.

Si à présent nous retournons à l'église de Patras en rappelant quelques passages de la Chronique de Morée relatifs aux premiers temps de

[6] J. Longnon, *L'empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*, Paris 1949, 75 ; *Problèmes de l'histoire de la principauté de Morée*, « Journal des savants », 1946, 82–85 ; *Urbs capta*, 15, 841.

[7] G. Fedalto, *La chiesa latina in Oriente*, I, Verona 1973, 162ss.

la conquête, nous constatons que, au moment de la soumission des places du Péloponnèse, Guillaume de Champlitte qui se trouvait en Arcadie tint, peut-être en 1206, un conseil et décida avec les prélats, les barons et de nombreux autres chevaliers *que era bueno que aquellas terras que avian conquerido de partirlas à cascuno segunt quel pertenescia* [8]. Aussi nomma-t-on des répartiteurs, l'archevêque de Patras et deux chevaliers, Geoffroy de Villehardouin et le chancelier qui recrutèrent des experts grecs pour répartir les fiefs. La version aragonaise continue en précisant que Guillaume était reconnu seigneur de tout le territoire, tandis que la baronnie de Patras avec vingt-quatre fiefs était cédée à Gautier Aleman et d'autres terres confiées à d'autres feudataires. Le récit nous livre un détail intéressant : des terres et leurs serfs étaient attribués aux évêques du lieu et à leurs chanoines, ainsi à l'archevêque et aux chanoines de Patras huit fiefs ; évêques et chanoines de Lacédémone et de Corinthe en reçurent autant chacun, tandis que le clergé, évêques et chanoines d'Oleno, Modon, Coron, Argos, Nicli, devaient se contenter de quatre fiefs [9].

La présence indiquée des évêques de Coron et Modon, au temps de Guillaume de Champlitte, nous conduit à dater l'attribution des fiefs de l'année 1206, ou tout au moins entre 1205 et 1209, c'est-à-dire avant l'occupation vénitienne de ces deux villes [10]. Puisque le répartiteur avait été l'archevêque Anthelme, c'est à lui que l'on doit d'avoir placé la hiérarchie latine sous la dépendance directe du système féodal du temps.

Pourquoi Anthelme s'efforçait-il de garantir de cette façon et d'assurer le maintien des structures ecclésiastiques de l'Achaie ? Peut-être l'Eglise grecque antérieure était-elle dépourvue de biens et par conséquent il était impossible d'en hériter la possession comme cela s'était produit ailleurs ; ou encore Anthelme n'avait qu'une confiance très limitée dans le système fiscal des dîmes. L'entrée directe dans la féodalité par l'assignation de fiefs était bien entendu dictée par les traditions féodales de l'Occident, mais c'était aussi la façon la moins compromettante de disposer des moyens suffisants pour aider à survivre une jeune Eglise, à condition d'admettre qu'elle devait être continuée après la parenthèse de la période de l'Eglise grecque séparée du siège romain. L'archevêque Anthelme ne s'était-il pas lamenté auprès du pape, au cours d'un voyage à Rome au printemps 1207, de la faiblesse de ses revenus ? [11].

[8] *Libro de los fechos*, 28 ; *Livre de la conqueste de la princée de l'Amorée. Chronique de Morée (1204–1305)*, éd. J. Longnon, Paris 1911, 39ss. ; *Versione italiana inedita della Cronaca di Morea*, in C. Hopf, *Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues*, Paris 1873, 428–429 ; *The Chronicle of Morea*, éd. J. Smith, London 1904, 133.

[9] La version française place l'épisode du partage avant le retour de Guillaume de Champlitte en France (1208–1209) et son remplacement par Villehardouin. Les versions grecque et italienne introduisent d'autres variantes, la seconde précisant d'autres points sur les obligations et les exemptions de chacun.

[10] A. Bon (*La Morée franque*, Paris 1969, 82 sqq.), suivant Longnon (*Problèmes de l'histoire ...*, 85–86), pensait qu'il fallait retarder la date de la répartition des fiefs par rapport à celle qu'a transmise la version française ; mais si cette version n'est pas acceptable puisque la succession chronologique des événements n'offre pas de garanties suffisantes, alors, au lieu d'une date postérieure, on a tout autant de raisons d'avancer une date antérieure qui a au moins le mérite de ne pas laisser privés de revenus des chevaliers et des évêques affamés de terres.

[11] Potthast 3094 : PL 215, 1141–1142 ; d'un avis opposé E. Gerland, *Neue Quellen zur Geschichte des Lateinischen Erzbistums Patras*, Leipzig 1903, 13–14.

A propos de Patras, un autre problème surgit dans la version aragonaise qui nous informe que par la suite le baron de la ville Guillaume Aleman, après le mariage de sa fille Marie, engageait la seigneurie de Patras à l'archevêque et aux chanoines pour 16.000 hyperpères[12]. Nous pensons que cet épisode se place après le traité de Viterbe de 1267, c'est-à-dire après les nouveaux événements qui devaient intéresser la principauté, en particulier à la faveur de la reprise d'énergie de la politique byzantine dans les années qui suivirent la reconquête de Constantinople qui inclina le pape français Urbain IV d'abord à demander l'aide du roi de France Louis IX et, après la bataille de Bénévent, à appuyer son frère Charles d'Anjou qui convoitait la couronne de Sicile. La nouvelle domination angevine, qui cherchait un débouché dans les terres grecques, reprenant ainsi la politique de Manfred et de Philippe Ghinard, et la faiblesse originelle de la principauté d'Achaie à laquelle Guillaume de Villehardouin tentait de remédier en cherchant des appuis, conduisaient aux traités de Viterbe des 24 et 27 mai 1267, qui transféraient à Charles d'Anjou la souveraineté sur la principauté et les îles de l'Archipel, des possessions en Epire et Corfou, d'autres terres grecques encore aux mains des occidentaux.

Le prince Guillaume devenait de cette façon vassal de Charles d'Anjou ; les Angevins avaient étendu leur souveraineté en Orient. Mais serait-il erroné de croire que c'était là la raison pour laquelle de Patras un baron allemand décidait *yr en Alemania*, cédant en gage sa baronie à l'archevêque ? Par ce moyen l'archevêque de Patras se trouva être baron de la ville et détenteur d'un certain nombre de fiefs. Il devenait donc l'unique autorité capable de garantir la stabilité, y compris la stabilité politique. Il faudrait toutefois souligner un problème juridique dont la subtilité n'échappera à personne. Tandis que tous les feudataires de la Morée francque étaient « liges », c'est-à-dire engagés à prêter un hommage et un serment prioritaires à leur seigneur, un baron-archevêque ne pouvait pas être considéré comme lige ; il n'avait pas été exempté de l'hommage lige mais, devant recevoir la confirmation pontificale à la suite de son élection, non pas pour les biens qu'il détenait, mais parce qu'il était investi d'une mission sacrée et exerçait un gouvernement spirituel, il était déjà lié par un serment d'obéissance envers le pape. Ceci—croyons-nous—, était la raison pour laquelle, quand à Clarence débarqua le baile et vicaire général du roi Charles Ier d'Anjou, Galeran d'Ivry, venu recevoir le serment des vassaux, les baraons et les légats lui rétorqueront par la bouche de l'archevêque de Patras, devenu puissant feudataire de la Morée, qu'ils étaient prêts à reconnaître le représentant du roi et à lui prêter l'hommage, sous sa forme simple, mais qu'ils ne pouvaient lui accorder l'hommage lige, dû, selon la coutume, au prince en personne. Après un long débat, on aboutit à un accord, le baile se contentant du serment de fidélité au roi et d'obéissance à lui-même, son représentant[13]. La réalité,

[12] *Libro de los fechos*, 88, n. 398 ; Bon, 106 sqq.

[13] *Livre de la conqueste*, 214—216, nn. 539—543 ; *Cronaca di Morea*, 459—460 ; *The Chronicle of Morea*, 508—514, nn. 7847—7932. G. Recoura, *Les Assises de Romanie*, Paris 1930, nn. 1—2 ; cf. aussi F. L. Ganshof, *Qu'est-ce que la féodalité?*, Bruxelles 1957, 136—138 ; et enfin le récent travail de D. Jacoby, *La Féodalité en Grèce médiévale, Les « Assises de Romanie », sources, application et diffusion*, Paris 1971, 45.

sous ces mots, était, à notre avis, que l'autorité de l'archevêque jouait un rôle déterminant pour créer dans la principauté en terre grecque les conditions de l'unité auxquelles l'envoyé du roi avait dû souscrire.

La révolte des Vêpres siciliennes renversa la fortune des Angevins, même dans la principauté, qui, cessant d'être au centre des intérêts du roi Charles, sortit de son calme apparent. Simultanément, la puissance des Aragonais grandit, s'affirmant dans la Grèce francque, au cours de la première décennie du XIVe siècle, grâce aux bandes armées de la Compagnie catalane, mais aussi avec l'Aragonais Ferrand de Majorque, époux d'Isabelle de Sabran, fille de Marguerite de Villehardouin, et qui avait des prétentions à faire valoir sur la principauté. Quand Ferrand se présenta à l'archevêque, parce que *le deviesse render Patras* non seulement il essaya un refus, mais à la menace armée il lui fut répondu par les armes. Les secours envoyés par Louis de Bourgogne, mari d'une autre prétendante à la principauté, Mahaut de Hainaut, accueilli à Patras en avril 1316 par l'archevêque, et l'aide des Grecs de Mistrà, rétablissaient la situation contre les Aragonais.

Désormais à Patras, il était clair qu'entre Angevins, Aragonais et Catalans, sans parler des Turcs, on ne pouvait guère miser sur la stabilité politique si bien qu'un fait nouveau apparut à cette époque qui vit les archevêques-barons jusqu'alors restés fidèles aux Villehardouin, tendre dorénavant à l'autonomie et s'appuyer de préférence sur les Vénitiens.

Quand on pense qu'à l'origine de tous ces événements il y avait eu un motif d'ordre religieux, la préoccupation de sauver le Saint Sépulcre ! Ce que devaient en penser les Grecs, il est facile de l'imaginer quand on lit ce qu'écrivait Marino Sanuto Torsello, singulier personnage de l'histoire vénitienne, qui à Clarence vers 1312 entreprenait justement la rédaction du second livre des *Secreta fidelium crucis*. Il est intéressant aussi de rappeler sa lettre de 1324 à l'évêque de Caffa, frère Girolamo, en partance pour Byzance où il devait rendre visite au basileus[14]. Il explicitait à son intention le sens des lettres que l'évêque portait en son nom à l'empereur et de son œuvre sur la Terre Sainte, dont il pensait contrairement à beaucoup d'autres que la reconquête n'exigeait pas le passage par l'empire. En fait, il aurait été plus aisé de détruire l'empire byzantin, que de le conserver, exposé qu'il était à la forte pression des peuples sur ses frontières ; mais, remarquait Sanudo Torsello « anche se avessimo la terra dell'impero in gran parte, non tamen haberemus cor populi ad obedientiam ecclesiae Romanae ». C'était bien toujours l'idéal de l'unité religieuse qui ressuscitait à chaque fois qu'était posé le problème de la croisade.

Il est normal que dans un tel milieu, à mesure qu'augmentait le péril turc, on considérât les Catalans comme la seule force capable de l'arrêter ; alors qu'en 1331, 1332, 1334, l'Eglise de Rome avait lancé l'excommunication contre les Catalans, accusés d'avoir usurpé les droits de Gautier de Brienne sur le duché d'Athènes, en 1346 le pape Clement VI chargeait au contraire les archevêques de Patras et de Thèbes d'absoudre

[14] Marinus Sanutus Torsellus, *Liber secretorum fidelium crucis*, II, Hanoviae 1611, 299—300.

de toute sanction, pour trois ans, les hommes de la Compagnie Catalane qui occupaient le duché [15].

Un document pontifical du 26 septembre 1337 mérite que l'on s'y arrête ; Gerland déduisait, non pas de ce document précisément, mais d'une autre lettre pontificale adressée à l'impératrice le même jour, citée par Rinaldi, reproduite ensuite par Hopf, que « Patras nicht zum Fürstentum gehöre, sondern der Kurie direkt unterstellt sei » [16]. Or il convient de replacer tout document historique dans son contexte ! Le 18 décembre 1336 l'archevêque Guillaume Frangipani était encore signalé à Patras, mais le 26 septembre de l'année suivante, le siège était vacant. Le 20 octobre, comme on le verra, on parlait d'un successeur. Précisément durant la vacance du siège, Bertrand de Baux prenait les fonctions de baile de la principauté : il était accueilli, comme de coutume, avec honneur, comme un ami, mais sur le chemin de Lépante, il rencontra une multitude armée à laquelle il s'associa pour retourner dans la ville qu'il mit à sac. Il est évident que ceci n'avait été rendu possible que par la mort de l'archevêque Frangipani, par la vacance du siège et par l'absence d'autorité dans la ville. Au cours du tumulte qui suivit, cinq bourgeois perdaient la vie, mais non content de cela Bertrand assiégea le château qui appartenait *pleno iure* à l'Eglise de Patras, *ad offensam et iniuriam predicte Patracensis ecclesie, que nobis et sedi apostolice immediate subiecta, proprii est ad presens solatio destituta pastoris.* Tout cela le pape, informé par le doyen et le chapitre de l'Eglise, l'écrivait aux évêques d'Oleno et de Coron et au doyen de Concordia, le 26 septembre 1337 [17]. Pendant ce temps, les chanoines de Patras élisaient *Rogerius, cantor Patracensis, quasi per inspirationem divinam*, c'est-à-dire sans aucun retard : Benoît XII, au courant des difficultés, acceptait cette élection le 20 octobre [18] ; mais dans sa lettre du 26 septembre, déjà mentionnée, il mandait aux chanoines d'ordonner au baile de compenser les dommages provoqués par ses exactions et d'abandonner une telle conduite ; s'il ne se conformait pas à ces ordres, les destinataires de la lettre devraient lui infliger, ainsi qu'à ses complices, l'excommunication personnelle et l'interdit dans la ville et son territoire, etc. De la même façon, il écrivait au baile impliqué [19]. Ce n'était pourtant pas que le pape revendiquât des droits sur la ville de Patras et sur son château mais il avançait que la violation d'un bien tenu par les archevêques de Patras tombait sous le coup des sanctions canoniques, pour lesquelles

[15] A. Rubió i Lluch, *Diplomatari de l'Orient Català (1301—1409)*, Barcelona 1947, 206—209, n. 158 ; 246—247, n. 189.

[16] Gerland, 27, n. 2 ; cfr. Rainaldi, *Annales ecclesiastici*, a. 1337, n. 34 ; Hopf, 85, 433 ; Bon, 212, n. 2.

[17] *Lettres des Papes d'Avignon. Benoît XII (1334—1342). Lettres closes et patentes intéressant les pays autres que la France*, éd. J. M. Vidal-G. Mollat, n. 1528.

[18] *Ibid.*, n. 1528 : Et si forte ad aliquam occupationem ipsius castri vel civitatis iamdicte, aut alicuius partis eiusdem, processerit quovis modo, ea supradictis decano et capitulo nomine dicte Patracensis ecclesie plene ac libere restituere non omittat ; necnon et dampnis et de iniuriis per ipsum baiulum gentemque suam illatis et irrogatis, ut prefertur, satisfactionem debitam procuret impendere dampnum passis, ad hec ipsum dictosque complices, valitores et adiutores per excommunicationis in personas singulares, ac interdicti in civitates, castra, terras, et loca sua vel eius aut eorum subiecta regiminibus et alias penas et sententias, de quibus expedire videritis previa ratione, sicut premittitur, appellatione postposita compellendo.

[19] *Ibid.*, n. 1531.

il était important de prendre les mesures opportunes, d'autant que le siège n'avait encore reçu de successeur. Quand le pape assurait que l'Eglise de Patras était *nobis et sedi apostolice immediate subiecta*, il n'entendait pas revendiquer des droits sur les biens temporels de la baronnie, mais seulement rappeler que, ne dépendant pas du patriarcat latin de Constantinople et immédiatement sujette au siège apostolique et à lui-même — conformément à un privilège précédent de l'archevêque Anthelme [20] —, il appartenait au pape lui-même d'intervenir pour faire cesser l'usurpation. Il ne nous paraît pas, à la lecture du texte, que l'on puisse conclure que le pape lançait l'interdit sur la principauté, mais simplement il menaçait de le faire si le baile ne renonçait pas à son entreprise contre le château.

Dans un tel contexte, il faut revoir aussi, à notre avis, le privilège du 29 septembre 1355, également cité et publié par Gerland [21] par lequel un autre archevêque, Reginald de Lauro, confirmait aux Vénitiens certains privilèges, *salvis tamen in omnibus et singulis supradictis iuribus et dominio ecclesie Patracensis validis remanentibus atque firmis, quam confitemur tenere immediate a domino nostro papa, sicut fuerunt per tempora retroacta.*

Une phrase d'un autre document vénitien, de 1418, lui aussi cité par Gerland, a certainement une autre signification : Patras y est présentée comme *terra sancte Romane ecclesie*. On sait que dans les premières décennies du Quattrocento, à la faveur de l'effacement des autres puissances occidentales dans l'Orient, et il suffit de penser à Gênes, la puissance de Venise dans le Levant allait en s'affirmant et offrait des garanties de sécurité en particulier aux Etats les plus faibles, telle la principauté de Morée. Le 8 août 1408, l'archevêque Stefano Zaccaria avait cédé à la Seigneurie, pour cinq ans, la ville, le port, le château et la baronnie de Patras [22]. Aussi bien l'archevêque que son frère Centurione qui gouvernait la principauté, vivaient dans une situation d'une grande instabilité : c'était dans ce climat que, par crainte du pire, un coup de main des Grecs ou des Turcs, le gouvernement vénitien de Négropont, à l'insu de la Seigneurie, occupait en 1417 la ville de Patras. L'année suivante, l'archevêque en réclamait la restitution, à laquelle consentait Venise (octobre 1418), sous réserve du paiement des dommages [23]. Il convient de souligner la réponse que fit le sénat, le 13 juin 1418, à Florio de Ravenna, ambassadeur de l'archevêque qui protestait contre l'occupation de la ville et proposait de vider cette controverse. Le sénat rappelait en effet que Patras était *terra ecclesia* et qu'il fallait donc informer le pape parce que, si on arrivait à un accord avec l'archevêque, qui ne serait pas agréé par le pape, l'accord serait déclaré nul. En réalité Venise jouait alors un atout de sa diplomatie traditionnelle qui visait dans la mesure du possible à s'emparer de la ville. En fait, la Sérénissime informait le cardinal vénitien Francesco Lando de choisir le moment opportun pour avoir un entretien avec le pape, au cours duquel il devait exposer les dangers où se trouvait

[20] Codificatio canonica orientalis, Fontes, s. III, vol. III. *Acta Honorii III et Gregorii III (1216—1227) (1227—1241)*, 138—139, n. 101 : 1222, 6 iulii.

[21] Gerland, 27, n. 2 ; 33—34 ; 159. La même considération à propos du document publié par Gerland, 132—134 ; cfr. Lougnon, 340.

[22] Gerland, 27, n. 2, 52—53, 162—171 ; Sathas, I, 19—20.

[23] Sathas, I, 91—96, 104—106.

Patras, sur le point de tomber aux mains des Turcs ou des Grecs et comment le gouvernement de Négropont avait dû prendre la décision de l'occuper pour parer à toute éventualité, à cause de l'incapacité même de l'archevêque à assurer sa défense. Si le pape avait quelques arguments à objecter, Venise se ferait un devoir de restituer la ville à son archevêque, sinon elle demandait à la conserver *ad honorem sancte matris ecclesie cum modis et conditionibus que essent iuste et rationabiles*, tandis que Venise conseillait au pape d'assigner à l'archevêque un autre bénefice qui agréerait à ce dernier [24]. Dans le même temps toutefois — et ce sont là des miracles de la diplomatie de la République! — elle restituait, comme on l'a vu, Patras, sous réserve du paiement des dommages soufferts.

Mais on ne peut pas, non plus, prendre prétexte de cet épisode pour affirmer que Patras était soumise à la curie romaine qui y aurait disposé des bases juridiques de la possession; en fait c'étaient simplement des motivations politiques et militaires qui inspiraient à Venise, à ce moment là, et sauf à la modifier rapidement, une conduite si respectueuse envers la ville, *terra sancte Romane ecclesie*. Et l'on ne peut davantage parler d'une Patras indépendante et vénitienne, à moins d'entendre par là les cinq années au cours desquelles la ville et la baronnie furent confiées à Venise (1408—1413) et la brève occupation de la ville par le gouvernement de Négropont (1417—1418). En réalité jusqu'à la reconquête byzantine du 5 juin 1429, Patras fut un fief des archevêques-barons, qui rendaient hommage au prince légitime et, pour des motifs strictement religieux, personnellement, et pour ce qui concernait le seul ministère ecclésiastique, juraient obéissance au pontife romain.

[24] Sathas, I, 92—93; Gerland, 62.

SUR LA PRODUCTION PHILOLOGIQUE AU DÉBUT DU XIV[e] SIÈCLE À BYZANCE

A. GARZYA
(Naples)

La fin de l'empire latin en 1261 signifie pour Byzance un heureux essor culturel, principalement dans le domaine de l'érudition philologique, qui contraste avec son fatal déclin politique. Les facteurs en sont multiples ainsi que les conséquences, et l'ensemble constitue un chapitre d'histoire qui attend d'être convenablement éclairci. La synthèse ne sera possible qu'à deux conditions dont l'importance, surtout de la seconde, est à signaler : 1) que *tout* le matériel soit mis à jour, ce qui est encore loin d'être fait, nonobstant les fertiles recherches de ces dernières années; 2) que ce matériel (choix des textes, scholies, gloses, etc.) soit considéré non seulement, comme on l'a fait jusqu'à présent, au point de vue de l'histoire des textes anciens auxquels il se réfère, mais aussi, et surtout, en tant que témoignage direct de la vie intellectuelle et sociale de Byzance à un moment déterminé.

Cette communication doit se borner à de rapides suggestions.

A propos du second point nous ne rappellerons que trois aspects particulièrement significatifs de celle que l'on a coutume de désigner comme la 'philologie des premiers Paléologues' (Andronic II surtout) : a) il s'agit d'une activité destinée à l'école, ce qui n'est pas nouveau à Byzance car l'étude des poètes et d'une certaine catégorie de prosateurs y avait constitué depuis toujours le noyau de l'enseignement au niveau grammatical; ce qui est nouveau toutefois est que l'on distingue désormais nettement deux phases dans cette étude, l'une pratique ou primaire, l'autre scientifique ou universitaire (la terminologie que nous empruntons est moderne, mais des témoignages de Planude s'y conforment parfaitement); b) cette étude grammaticale spécialisée, ou philologique, trouve sa place pour la première fois dans les couvents : les élèves ne sont pas nécessairement des novices, ils peuvent choisir n'importe quelle carrière, civile ou militaire; une bibliothèque publique est annexée à l'école qui se présente donc comme un de nos instituts universitaires; c) de plus une attitude nouvelle de la part des Byzantins vis-à-vis de la tradition latine, et d'autres indices, montrent que les années de la domination franque, si funestes à de nombreux points de vue, ne furent pas complètement dépourvues de fruits bienfaisants : un pont nouveau a été jeté entre Byzance et l'Occident, et l'humanisme occidental en bénéficiera à son tour, fait généralement reconnu mais de façon encore trop vague et imprécise, faute de cette vision unitaire du Moyen Age européen qui est l'ambition essentielle de tout secteur du médiévisme.

Revenant au premier point de notre introduction et renonçant faute de loisir à esquisser un cadre complet de l'activité philologique à Constantinople sous les premiers Paléologues, ou à nous arrêter en détail sur d'autres centres de cette activité, tels que Salonique ou les monastères de Thessalie, nous nous bornerons à tirer au jour quelques aspects généralement négligés.

D'ordinaire on relie le retour dans la capitale des savants exilés et la renaissance philologique qui suivit avec le *Fortleben* de la poésie antique à la fin du XIII[e] siècle. « Ce fut la belle époque de l'étude des poètes anciens » disait le regretté Alphonse Dain. En effet l'activité de Maxime Planude, et ensuite de Manuel Moschopoulos, Thomas Magistros, Démétrius Triclinius, sur le texte de ces poètes est trop connue pour y ajouter encore beaucoup après les travaux, entre autres, d'Aubreton, de Gallavotti, Irigoin, Koster, Turyn. Les textes choisis et commentés furent ceux d'Homère (1[er] livre de l'*Iliade* et partie du deuxième), d'Hésiode (*Travaux et jours*), de Pindare (*Olympiques*), d'Eschyle (*Prométhée, Sept, Perses*), de Sophocle (*Ajax, Electre, Œdipe Roi*), d'Euripide (*Hécube, Oreste, Phéniciennes*), d'Aristophane (*Ploutos, Nuées, Grenouilles*), de Théocrite (*Idylles* 1—8). Tous ces textes, à part ceux d'Eschyle et Aristophane, font partie d'une sylloge due à Moschopoulos, influencé sans doute par son maître Planude qui s'occupa par ailleurs d'autres auteurs (Aratos, Théognis, les *Monostiques* de Ménandre, la *Métaphrase* de Nonnos, etc.) et compila lui aussi d'autres choix au plan unitaire dont les plus célèbres sont celui de la poésie épique, conservé dans le Laur. gr. XXXII 16, et celui de la poésie épigrammatique, transmis par l'autographe, le Marc. gr. 481, et par son apographe immédiat et plus complet, le Lond. add. 16409.

Cet ensemble imposant de travaux sur la poésie a fait quelque peu oublier l'intérêt de nos philologues des trois premiers surtout, pour la prose, intérêt qui ne semble pas avoir eu la même portée mais fut toutefois remarquable. Dans l'article magistral de la Pauly-Wissowa, consacré par Wendel à Planude, les prosateurs qui ont attiré l'attention de l'infatigable moine ne sont pas mentionnés au complet. Et de Moschopoulos par exemple, à ce point de vue, l'on ne parle presque jamais. Il semble utile de donner à présent un bref aperçu de la matière tenant compte aussi des inédits.

— P l a n u d e, d'après ce que nos manuscrits nous en disent, eut intérêt pour les prosateurs suivants : Arethas, Diophantos, peut-être Esope, Euclide, Philostrate, Plutarque, Ptolémée, Synésius, Thucydide. Il fut surtout un éditeur de textes dans le sens le plus complet : il les choisit et en établit la leçon en premier lieu d'après ses idées sur la langue, mais également selon ses principes moraux plutôt étroits et arbitraires. Sa méthode est bien connue à propos des poètes, mais elle se trouve confirmée pour les prosateurs. Les scholies de Moschopoulos aux lettres de Synésius que nous avons publiées en présentent des traces explicites.

Planude destina ses grands recueils de textes de genre analogue et ses éditions d'auteurs à l'usage de ses cours supérieurs ; par contre sa Συναγωγή semble avoir été conçue pour les débuts de l'enseignement grammatical. Il s'agit d'un ensemble de fragments au contenu divers,

de *moralia* pourrions-nous dire, tirés de Strabon et de Pausanias, des *Lois* de Platon et du *de mundo* attribué à Aristote, de Synésius et encore de Platon, de Jean Lydus, de Constantin Manassès et d'autres auteurs, païens et chrétiens.

Planude fut aussi l'auteur de traités assez bien connus de grammaire, syntaxe, lexicologie, et un fécond traducteur du latin.

— M o s c h o p o u l o s est lui aussi l'auteur bien connu de manuels classiques, dont les *Erotemata* jouirent de la faveur la plus grande, même en Occident ; il travailla en éditeur et en commentateur sur le texte de divers prosateurs. Nous en possédons la preuve pour les suivants : Agapétos (Σχέδη βασιλική), Harpocration (la *recensio maior* du *Lexique*), Philostrate (*Images*), Synésius (*Lettres*).

— T h o m a s M a g i s t r o s œuvra presque toute la vie à Thessalonique, mais ses contacts avec la capitale furent étroits et assidus. L'intérêt pour les prosateurs ne lui fit pas défaut et se développa en parallèle avec la composition de manuels classiques, l'Ἐκλογή au premier plan. Il travailla au moins sur Grégoire de Nazianze, Libanius, Synésius. Toutefois l'affirmation que l'on trouve répétée un peu partout depuis Montfaucon et selon laquelle le ms. Ambr. gr. L 44 sup. contiendrait le commentaire aux lettres de Synésius et à des écrits du Théologue est dépourvue de fondement et provient d'un malentendu que nous éclaircirons dans les prolégomènes à notre édition des épîtres de l'évêque de Cyrène.

— Nous terminerons notre incursion dans les domaines moins connus de la philologie des Paléologues par une sylloge, que transmettent une bonne quinzaine de mss., unique en son genre et en cours d'étude. Ce fut Planude qui la compila, vraisemblablement aussitôt ou peu après avoir signé et daté son autographe de l'*Anthologie*, en septembre 1299. Il la dota d'un commentaire marginal, son fidèle disciple Moschopoulos en ajouta un autre interlinéaire et enrichit par-ci par-là la matière contenue dans les marges (parmi les sources principales Harpocration). Fait sans précédent dans cette sylloge scolaire est la présence simultanée de poésie et de prose. C'est là une orientation nouvelle de l'étude grammaticale visant à dépasser les partitions traditionnelles. Un autre caractère distinctif, très intéressant au point de vue culturel, est la présence côte à côte d'auteurs païens et chrétiens et peut-être également d'un texte latin (mais on ne le trouve pas dans tous les mss.), lesdits *Disticha Catonis* dans la traduction de Planude. La destination de cette sylloge ainsi que son critère méthodologique sautent immédiatement aux yeux si l'on considère, d'une part qu'elle côtoie, dans les manuscrits plus typiques qui la transmettent, des traités moschopouliens de grammaire ou plutôt de schédographie ; de l'autre que le commentaire ou technologie qui l'accompagne est conçu de telle façon que prenant au fur et à mesure l'essor d'un mot quelconque on finit par obtenir un tableau assez riche sinon exhaustif de la matière grammaticale : somme toute la théorie épouse la pratique d'une manière inattendue et agréable. Les Byzantins n'étaient pas nouveaux à ce genre d'appas dans l'enseignement. Ledit Longibardos qui fut diffusé probablement au début du XI[e] siècle, semble être un précurseur ; la même direction suivent vers la moitié du XII[e] siècle Théodore Prodrome et les divers cercles schédographiques contemporains. Sous

Andronic II le processus est semblable, tout en empruntant des chemins non battus.

Les textes compris dans notre sylloge et ordonnés par sections sont (sans compter les *Disticha Catonis*) les suivants : Philostrate, *Images* I, 1—26 ; extraits de Marc Antonin et d'Elien (*de nat. an.*) ; Léon Chérosphaktès (*in therm. Pyth.*) ; la sylloge vaticane d'épigrammes (un dérivé du premier livre de l'*Anthologia Planudea*). Les scholies aux épigrammes sont les seules à avoir été publiées jusqu'à présent, mais l'ensemble est *sub studio* et verra sous peu, nous l'espérons, la lumière.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

— Nous ne mentionnons que quelques travaux parmi les plus récents et qui citent la bibliographie antérieure : A. Dain, 'À propos de l'étude des poètes anciens à Byzance', *Studi in onore di Ugo E. Paoli*, Firenze 1956, 194—201 ; A. Garzya, 'Per l'edizione delle Epistole di Sinesio. 4. Contributo alle edizioni bizantine', *Rdc. Acc. Lincei*, s. VIII, v. XIII (1958), 200—218 (217 s. 'Epimetron planudeo e teognideo') ; id., 'Scoli inediti alle Epistole di Sinesio', EEBΣ XXX (1960), 214—280 (cf. 'Nuovi scoli alle Epistole di Sinesio', « Boll. Comit. ed. naz. class. gr. e. lat. », VIII [1960], 47—52) ; C. Gallavotti, 'Planudea I.II', « Boll. Comit. ed. naz. class. gr. e lat. », VII (1959), 25—50. VIII (1960), 11—23 ; A. Luppino, 'Scholia Graeca inedita in Anthologiae epigrammata selecta', *Atti Acc. Pontaniana* IX (1959/60), 25—62 ; B. Laourdas, 'Η κλασσικὴ φιλολογία εἰς τὴν Θεσσαλονίκην κατὰ τὸν δέκατον τέταρτον αἰῶνα, Thessaloniki 1960 [«Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν: "Ιδρυμα μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Ἄίμου» 37] ; J. J. Keaney, 'Moschopoulos and Harpocration', *Proc. Am. Philol. Ass.* C (1969), 201—207 (cf. XCVIII [1967], 204—219). — Cf. aussi, pour la sylloge poético-prosastique, S. Lindstam, 'Senbyzantinska epimerismsamlingar och ordböker', « Eranos », XIX (1919), 57—92 ; id. 'Die Philostratoskommentare und die Moschopulos-Sylloga', « Göteborgs Högskolas Årskrift » XXXI (1925), 173—84 ; pour le Longibardos N. Festa, 'Longibardos', « Byzantion » VI (1931), 101—222 ; pour la schédographie au XII^e siècle A. Garzya, 'Rhetorische und literarische Polemiken in der Komnenenzeit', « Byzantinoslavica » XXXIV (1973), *Storia e interpretazione di testi bizantini*, London, 1974 ["Variorum Reprints "C S 28], VII, 3ss. (avec bibl.). — Un groupe de mes élèves prépare l'édition du matériel scholiographique encore inédit.

L'AUTOPORTRAIT D'UN SAGE DU XIV^e SIÈCLE *

J. GOUILLARD
(Paris)

INSTITUT FÜR BYZANTINISTIK Universität Wien

Par ses œuvres de longue haleine, Nicolas Cabasilas est, au premier chef, un auteur dévot. Et il en a eu le sort. Les études consacrées à ses écrits depuis une quarantaine d'années [1], pour ne pas remonter plus haut, écrasent par leur nombre les travaux « profanes » des P. Enepekidès, R. J. Loenertz, I. Ševčenko [2]. On peut regretter ce clivage des intérêts. D'un côté, des lecteurs si enclins à chercher dans l'œuvre la confirmation d'idées familières qu'ils négligent l'élaboration dont elle est le résultat, sa signification dans le milieu où elle a été conçue, voire l'auteur lui-même. De l'autre, des chercheurs qui répugnent à s'aventurer dans la littérature édifiante et prétexteraient volontiers leur incompétence. Une lecture, même superficielle et provisoire, des livres VI et VII de la « Vie en Christ » [3], qui est comme le testament de l'auteur, suffirait à démontrer l'inanité de ces préjugés. Aucune œuvre, peut-être, de Cabasilas — les deux livres en question forment une sorte de traité indépendant au cœur de l'ensemble — ne le situe mieux dans son siècle, ne marque plus heureusement en quoi il lui appartient et en quoi il y détache son originalité. Nous ne retiendrons ici que deux aspects : le genre littéraire, l'attitude de Nicolas dans la société religieuse contemporaine.

I

Pourquoi les livres VI et VII ? Parce que l'auteur nous y confie, d'emblée, son propos et qu'il le tient. Il vient d'analyser ce qu'il appelle la « Vie en Christ », ou la « Vie bienheureuse », dans sa source et sa gratuité divines (livres I—V). Il veut maintenant faire la part du concours de l'homme. La logique exige, c'est lui qui parle, que « je développe à présent ce qu'il nous appartient de faire, si nous voulons ne pas trahir la béatitude, je veux parler de la vertu et de la vie conforme à la raison droite. Je sais que les Anciens, et tant d'autres à leur suite, ont parlé

* L'exposé qui suit apparaîtra peut-être en retrait sur la promesse du titre et même du résumé remis aux Congressistes. Le dessein n'a pas changé : suggérer quelques angles d'éclairage pouvant permettre de lire un portrait de N. Cabasilas dans le filigrane de son œuvre.

[1] L'excellente bibliographie de H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, p. 780—783, appellerait aujourd'hui un important supplément.

[2] P. Enepekides, *Der Briefwechsel des Mystikers Nikolaos Kabasilas*, dans « Byzant. Zeitschrift », XLVI (1953), p. 18—46 ; R. J. Loenertz, *Chronologie de Nicolas Cabasilas*, dans « Orient. Chr. Periodica », XXI (1955), p. 205—231 ; I. Ševčenko, *Nikolas Cabasilas, antizealot Discourse*, dans « Dumbarton Oaks Papers », XI (1957), p. 79—171, et *The Author's draft of Nicolas Cabasilas antizealot discourse, ibid.*, XVI (1960), p. 181—201.

[3] Citée ici d'après la *Patrologia graeca* de Migne, t. 150.

de tout cela, et n'ont rien omis qu'il pourrait nous être nécessaire d'ajouter. Aussi je cours le risque de m'évertuer pour rien ». Seulement, ajoute en substance Cabasilas : le moyen de me dérober sans laisser mes lecteurs devant une œuvre mutilée ? [4]

Qui sont ces Anciens, qui ces moins anciens ? A quelles œuvres pense-t-il ? On le pressent déjà, à voir associées ici les notions de « béatitude », « vertu », « vie conforme à la raison droite ». Toute hésitation est levée pour peu qu'on pousse un peu plus loin la lecture. Comme un Sénèque, comme un Augustin d'Hippone, Cabasilas entreprend d'écrire un *de vita beata*, se mettre à l'école des grands théoriciens de l'eudémonisme rationnel, tant aristotéliciens que stoïciens. Son propos particulier, d'articuler ensemble l'analyse philosophique et la morale évangélique, n'est pas nouveau non plus, il fut déjà celui des Pères, d'Origène aux Cappadociens et à Augustin [5].

Les livres VI et VII sont, ni plus ni moins, un essai sur la vie bienheureuse, fortement coloré de théologie, mais où se retrouve, thèmes et terminologie, une systématisation préchrétienne, ou à tout le moins philosophique, qu'il s'agisse de l'essence et du désir de la béatitude, de l'équation vertu-sagesse-béatitude, de la signification du plaisir et de la douleur comme révélateurs de la qualité morale de la volonté, de l'amour désintéressé, etc.

Impossible d'énumérer ici tous ces aspects, encore moins d'étudier leur organisation dans une architecture cohérente. On se bornera à quelques échantillons, susceptibles de stimuler la curiosité d'éventuels chercheurs. Deux thèmes retiendront notre attention.

1. *L'essence de la béatitude.* Ce thème apparaît, en fait, hors contexte, dès le livre II. « J'ajouterai, si l'on y tient, un argument de raison, écrit Cabasilas. Personne, bien sûr, n'ignore que l'être, l'être parfait, pour ce qui touche l'homme, c'est proprement le penser et le connaître. Mais alors, si c'est dans le penser et le connaître que, en ce qui concerne l'homme, consiste l'être, cet être ne peut consister que dans la connaissance la meilleure de toutes, la plus dégagée de mensonge. Dans ces conditions, pourrait-il y avoir plus noble connaissance que celle de Dieu ? » [6].

On aura reconnu l'argumentation de l'*Ethique à Nicomaque* et des héritiers d'Aristote : « Chaque homme s'identifie avec la partie la plus noble qui est en lui, puisqu'elle est la partie fondamentale de son être, et la meilleure ... Ce qui est propre à chaque chose est, par nature, ce qu'il y a de plus excellent et de plus agréable pour cette chose. Et pour l'homme, par suite, ce sera la vie selon l'intellect, s'il est vrai que l'intellect est au plus haut degré l'homme lui-même. » [7] Bref, comme dira un aristotélicien médiéval : « Optima operatio hominis est quae est optimae potentiae respectu optimi objecti. » [8]

[4] Col. 641A (1.VI).
[5] Aperçu commode de P. A. Gauthier, art. *Eudémonisme*, dans « Dict. de Spiritualité » t. IV (1962), col. 1668–1674.
[6] Col. 568B (1.II).
[7] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, X.7, 1178a. Nous utilisons la traduction de J. Tricot (Paris, 1959).
[8] Thomas Aqu., *Summa theol.*, Ia IIae, qu. 3, art. 5.

Aristote, au même endroit, ajoutait : « Il serait alors étrange que l'homme accordât sa préférence non pas à la vie qui lui est propre, mais à la vie de quelque chose autre que lui. » Cabasilas lui fait écho : « Les seules choses qui soient vraiment nôtres sont celles-là même pour lesquelles nous avisons le moins aux moyens de les sauvegarder, de nous rendre à nous-mêmes ce qui nous est dû. On dirait que nous tenons à nous mettre nous-mêmes plus bas que tout le reste. » [9]

2. Autre thème typique, celui du *désir d'un bien infini* dans une nature finie. Cabasilas s'y attarde : « Si l'on veut se faire une idée de la grandeur du plaisir, il faut considérer l'objet qui fait ce plaisir. La joie, en effet, correspond nécessairement à cette grandeur immense de l'objet agréable. De même qu'il est impossible de rien lui comparer, de même on ne trouvera rien qui soit semblable à ce qu'il peut procurer de joie aux hommes : la faculté appétitive, en effet, va de pair avec l'objet désiré. L'objet désiré n'est pas si grand, et l'appétit si infirme qu'il ne puisse suffire à cette surabondance d'excellence. Tout au contraire, cette faculté est proportionnée à cette infinité, et elle a été conçue pour elle. Bien sûr, elle est limitée, comme la nature elle-même, mais c'est un fait constaté qu'aucun être créé ne lui répond. L'être créé demeure toujours en deçà de son désir. Quelque bien qu'elle obtienne, et les eût-elle tous, elle porte son regard plus loin, elle continue de chercher l'absent. Son désir ne trouve point le repos, ni le plaisir pur, ni la puissance de joie qui est dans l'âme la perfection de son acte. Bref, il est clair que, si sa faculté appétitive est limitée, elle a été conçue pour un bien infini ; que, limitée par sa nature, elle ne l'est ni dans son activité ni dans son élan. » [10]

Ce thème, à résonances augustiniennes [11], est traité ici dans le meilleur style de la scolastique médiévale. Voici quelques exemples en vrac : « Desiderium summi boni, cum nunquam deficiat, videtur esse infinitum » [12]. « Ultimus finis hominis est bonum increatum, scilicet Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere ... Si ergo beatitudo hominis consideretur quantum ad causam vel objectum, est aliquid increatum ... (si vero) consideretur quantum ad essentiam beatitudinis, sic est aliquid creatum. » [13] Il vaut la peine encore de mettre en regard les réflexions analogues de Cabasilas et de Thomas d'Aquin, à ce sujet, à l'occasion de *Jean* IV [14].

On aurait pu choisir d'*autres thèmes*. Par exemple, celui de la nature des vrais maux et des maux apparents, qui brode manifestement sur un topos stoïcien [15]. Ceux qui ont été choisis suffisent à notre propos. Pour en tirer le parti souhaitable, il conviendrait de leur assigner des sources précises. Cabasilas ne facilite pas la tâche. Il ne cite pas ses auteurs. Il refond ses souvenirs de lectures pour leur donner un tour de plaidoyer rhétorique. Sa terminologie ne suit pas des règles. Il affectionne le vocabulaire stoïcien et fait grand usage de *chrèstos*, *chrèstotès*, *spoudaios*. En

[9] Col. 665 (1.VI).
[10] Col. 708BC (1.VII) ; cf. col. 560C. 561B (l. II).
[11] Augustin, *Confessions*, 1.I, I.1 : « inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. »
[12] Thomas Aqu., *op. cit.*, qu. 2, a.1, obj. 3.
[13] *Ibid.*, qu. 3, a.1.
[14] *Ibid.*, qu. 2, a.1, ad 3, et col. 561A (1.II).
[15] Col. 689–692B (1.VII).

revanche, là où, à première vue, il exploite le *filon aristotélicien*, il gauchit gravement le vocabulaire : à la désignation technique de la faculté maîtresse et de son acte, *nous* et *noein*, il préfère souvent les pâles et infidèles *logos* et *logizesthai* [16] qui, il est vrai, conviennent mieux au caractère discursif de la contemplation terrestre, qui est méditation et mémoire. Il emploiera indifféremment *thélèsis*, *épithumia* et *gnômè* pour désigner l'appétit supérieur, la *boulèsis* [17]. Cette liberté peut être l'indice d'un emploi de sources indirectes, peut-être d'une adaptation à l'auditoire, assez vraisemblable chez un auteur à qui ne font pas défaut les tics du professeur [18].

Nous sommes persuadé qu'une enquête méthodique aurait raison de la plupart de ces obscurités. Il ne nous paraît pas douteux, notamment, que Cabasilas a utilisé en traduction, ou par le biais d'informations orales, des sources latines, entre autres, Augustin [19] et des ouvrages de la scolastique [20]. L'*Explication de la Liturgie* atteste, d'ailleurs, l'existence de ces voies d'information ; on sait, d'autre part, que le monastère byzantin des Xanthopouloi, qui a beaucoup fait pour la diffusion de l'œuvre cabasilienne, entretenait des relations avec le milieu latinophrone [21].

Dans l'immédiat, un point est acquis. Cabasilas intègre l'analyse morale rationnelle dans l'idéal de la société qui est la sienne. Loin de leur trouver une incompatibilité, il en souligne la continuité. La pensée antique lui fournit un canevas et un langage. Elle est à la vie spirituelle, mais dans une mesure combien plus grande, ce que la logique aristotélicienne a pu être au raisonnement théologique à Byzance. L'activité contemplative idéale de l'homme, dans son état présent, devient une considération des Béatitudes. L'analyse rationnelle prend ainsi une portée nouvelle par l'application qui en est faite. Mais elle est assumée sans réserve. Ce faisant, Cabasilas se rencontre avec la curiosité humaniste de son temps, qu'il étend au domaine réservé, religieux. Il n'est pas insensible, tout au moins dans l'ordre de la morale, à la méthode de la scolastique occidentale, qui exerce, à cette époque, une certaine séduction sur tels cercles de Byzance.

II

La démarche de Cabasilas prend une autre forme, du reste complémentaire de la précédente. Ses liens personnels avec les grands palamites,

[16] Deux exemples typiques, col. 677D : ἔργον λογισμοῦ θεωρεῖν, et 692B : ἔστιν ὡς ἀληθῶς ἄνθρωπος ἡ γνώμη καὶ τὸ λογίζεσθαι.

[17] Cabasilas préfère, en définitive, *thélèsis*. Pour l'équivalent *gnômè*, col. 692C : « le mensonge est à la pensée ce que la malice est à la *gnômè* », et deuxième texte cité à la note 16 ci-dessus.

[18] Les tics du professeur abondent chez Cabasilas : soulignements de la valeur probante du raisonnement (a fortiori, c'est pourquoi, il résulte clairement, etc.). Une relecture rapide nous a permis de compter une vingtaine de périodes du type suivant : « De même que ... ainsi. » A signaler encore l'abondance des tours réservés au langage juridique.

[19] Tant le *De Trinitate*, traduit par Maxime Planude, que le *de beata vita* traduit par Prochoros Cydonès (entre autres œuvres d'Augustin) ont pu, ce serait à vérifier, fournir des éléments de réflexion à Cabasilas ; cf. G. Mercati, *Notizie ed altri appunti di Procoro* ... Città del Vaticano, 1931, p. 28–32.

[20] On sait que le XIVe siècle a vu paraître des traductions étendues d'œuvres de l'Aquinate ; cf. G. Mercati, *ibid.*, p. 30–37. Mentionnons pour mémoire, St. G. Papadopoulos, Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις θωμιστικῶν ἔργων, Athènes, 1967.

[21] Là dessus, R. J. Loenertz, *Correspondance de Manuel Calécas*, Cité du Vatican, 1950, p. 85.

son opuscule *Contre les radotages de Grégoras*, des allusions dispersées dans son œuvre l'ont fait ranger parmi les « palamites humanistes » les plus éminents, étiqueter « palamite convaincu » [22]. La « Vie en Christ » ne nous paraît pas justifier ces épithètes péremptoires. On y chercherait en vain, là même où l'auteur est censé s'exprimer en palamite, les sautes d'humeur auxquelles il arrivait à ce doux de succomber : voir, dans son *Explication de la liturgie*, sa réfutation d'opinions latines ou de thèses de devanciers byzantins, les unes et les autres d'une actualité fort relative. Pour un homme qui avait assisté aux engagements passionnés entre palamites et antipalamites, cela de quoi étonner. A vrai dire, le plan dans lequel évolue Cabasilas nous dispense de le ranger dans telle ou telle classification.

On est frappé qu'il prête si peu attention à la terminologie immémoriale de la littérature spirituelle, tant monastique que prémonastique. Il boude des mots de tous les jours pourtant plus que jamais en faveur de son temps : *nèpsis* et *hésychia*. Ce qu'il écrit de l'indifférence et la sérénité doit beaucoup plus aux développements stoïciens [23] qu'aux traditionnelles envolées sur l'*apatheia*, un mot qui ne l'arrête pas davantage. On se demande ce qu'il a lu de littérature ascétique. S'il se réclame implicitement de celle-ci, c'est par le biais de la forme la moins sophistiquée de contemplation, la *mnèmè theou* [24], pour lui l'exercice le plus excellent de la plus excellente faculté. A l'autre pôle, Cabasilas se rencontre avec les théoriciens de la connaissance expérimentale, transnoétique, savoureuse de la réalité, l'*aisthèsis*. Aurait-il lu le pseudo-Macaire ou Diadoque ? Sa manière de s'exprimer porte plutôt à penser qu'il systématise, dans un sens scolastique, une doctrine beaucoup plus générale. En tout cas, il conceptualise leur langage ou encore induit la réalité du fait de *l'aisthèsis* par une application de l'*ignoti nulla cupido* à ces cas de conversion instantanée et supposée inexplicable par la raison [25]. Mais il n'y a pas lieu d'insister autrement sur cet aspect, qui ne concerne pas la problématique spécifique du l.VI et VII.

Cet apparent parti-pris de simplification dans l'analyse spirituelle va de pair avec une sorte de *spécialisation sociale de son exercice*. Sans doute, la loi du genre adopté — *de vita beata* — obligeait-elle Cabasilas à se tenir à l'étude du bonheur de l'homme comme tel, en dehors de toute considération d'état particulier, à commencer par l'état monastique [26]. Mais si l'on songe que, dans les faits, le monachisme tendait à monopoliser la vie spirituelle et s'en présentait comme le paradigme, l'emphase mise ici à exalter le *spoudaios* laïc prend une signification particulière, si même elle n'est un plaidoyer *pro domo* [27].

[22] Nous citons des expressions de J. Meyendorff, dans son excellente *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959, p. 42, p. 124.

[23] Référence note 15 ci-dessus.

[24] Cf. J. Lemaître, art. *Contemplation*, dans « Dict. de spiritualité », II 2, col. 1858–1862.

[25] Col. 552CD et suiv. (l. II).

[26] Col. 641AB et suiv. (l. VI).

[27] I. Ševčenko suppose qu'il a pu, à un moment de sa vie, se faire moine ; cf. article cité de « Dumbarton Oaks Papers », XI, p. 85, n. 25. Ce qui est certain, c'est qu'il refusait encore, à la fin de sa vie, toute participation à la vie publique ; voir la lettre de Manuel II à Cabasilas, analysée par R. J. Loenertz dans « Revue des Et. Byzantines », VII (1949), p. 17.

Citons : « Pour appliquer la loi de l'esprit qui est loi d'amitié, il n'est pas question de sueurs, il n'est point exigé de nous que nous peinions ou nous ruinions en dépenses, il n'en résulte pas le moindre dommage pour notre renommée ni la moindre honte, nous ne risquons pas d'être diminués en rien. On garde même toute liberté de pratiquer un métier, rien n'empêche d'avoir sa profession : le stratège peut exercer son commandement, le cultivateur cultiver, l'artisan vaquer à ses fabrications, bref on ne risque pas de manquer de ce fait aux habitudes de son train de vie. Point n'est besoin de chercher refuge dans un coin désert, d'adopter un régime insolite, de changer de costume, ou de lancer d'autres défis. On peut très bien vivre dans ces pensées en restant chez soi et sans renoncer à sa fortune» [28]. Le tout, ajoutera ailleurs Cabasilas, est de ne pas devenir l'esclave de ses activités ou de son confort, en perdant sa sérénité et en se laissant grignoter par le souci [29]. C'est là du meilleur stoïcisme. Sénèque n'aurait pas parlé autrement : « Nemo sapientiam paupertate damnavit » [30].

Dans un tel contexte, la complaisance que met ailleurs Cabasilas, après d'autres, à distinguer le merveilleux hagiographique de la vertu [31], ou à évoquer les chutes retentissantes de grands ascètes [32], prend une portée nouvelle.

Les sondages que nous venons de pratiquer dans le *de Vita* de Cabasilas invitent à poursuivre la recherche et à l'étendre à toute son œuvre, et en particulier au Discours communément intitulé « Contre les Zélotes ». Si incomplète qu'elle soit, l'enquête, au point où elle en est, suggère cependant, d'ores et déjà, un profil assez fidèle de Cabasilas. La conjonction, dans ce byzantin du XIV[e] siècle, de l'idéal antique et de la tradition chrétienne, de l'ascèse avec l'attachement à une aisance bourgeoise, évoque un peu le type de l'honnête homme du XVII[e] siècle.

[28] Col. 657D—660A (1.VI).
[29] Col. 697C (1.VII).
[30] Sénèque, *De vita beata*, paragr. XXIII, p. 221 de l'éd. Hermes.
[31] Col. 685C (1.VII).
[32] Col. 664A (1.VI).

DIE MITTELMEERPOLITIK KAISER MICHAELS VIII.

HANS-WILHELM HAUSSIG
(Bochum)

Mit der Mittelmeerpolitik Michaels VIII. verbinden sich zwei Ereignisse : Die Eroberung Konstantinopels am 25.7.1261 und die Vernichtung der Macht der Franzosen auf Sizilien am 31. 3. 1282. Beide Ereignisse stehen in engem kausalem Zusammenhang. Die Eroberung Konstantinopels hebt das bisher nur Teile von Kleinasien und Südosteuropa beherrschende byzantinische Reich auf die Höhe einer Großmacht. Der blutige Tag von Palermo befreit das Reich von der Vernichtung durch die von Karl von Anjou geführte Koalition.

Wie kam es zu der Bildung dieser Koalition?

Die Ursachen liegen in dem Ringen des französischen Blockes um die Vorherrschaft im Mittelmeerraum. „Französischer Block" bedeutet in dieser Zeit die von dem französischen König Ludwig dem Heiligen und seinem Bruder Karl v. Anjou geführte Macht. Das erkennbare Ziel dieses Machtblockes war der Gewinn einer politischen und wirtschaftlichen Vormacht zunächst im Westteil des Mittelmeerraumes. Eine Operation in diesem Sinne war jener „Kreuzzug", auf dem Ludwig der Heilige den Tod fand. Man kann diesen Zug zwar nicht als ersten Versuch der Begründung einer französischen Kolonialmacht auf dem afrikanischen Kontinent bezeichnen, aber er galt offensichtlich auch der Gewinnung eines Stützpunktes, der den Besitz und die Kontrolle jener wichtigen aus Timbuktu, dem späteren Reich Mali, an das Mittelmeer führenden Karawanenstraße sichern sollte. Es war der Weg, auf dem das afrikanische Gold in das Abendland gebracht wurde.

Dieses Wissen um die wirtschaftlichen Möglichkeiten eines afrikanischen Stützpunktes steht nicht nur hinter den Führern des Kreuzzuges, sondern auch hinter jenen Bankhäusern, die das Unternehmen Karls von Anjou gegen Sizilien und Unteritalien, das Reich Manfreds, finanziert hatten. Bekannt ist hier die Rolle des Bankhauses Acciajuoli. Die französische Aktivität in Tunis bedrohte, nach welcher Richtung sie auch ging, das Reich der Mamelucken in Ägypten die damals die Kontrolle über die christlichen nubischen Königreiche am Oberlauf des Nils, einschließlich des südlichsten von ihnen, dem von Dongola, gewonnen hatten. Sie konnten damit die über den Tschad nach den Goldländern Westafrikas führenden Handelwege für sich nutzbar machen.

Am stärksten aber fühlten sich die spanischen Levantestädte betroffen. Der König von Aragon mußte daher zu den entschiedensten Gegnern der französichen Politik, sowohl in Afrika wie in Sizilien gehören, da durch die Machterweiterung der Anjous die Interessen des spanischen Fernhandels getroffen wurden. Zur weltweiten Bedrohung wurde aber das Unternehmen Karls von Anjou in dem Augenblick, in dem er nach

dem geglückten Coup in Sizilien die antibyzantinischen Traditionen des von ihm eroberten staufisch-normannischen Reiches übernahm. Die Franzosen oder einer ihrer Parteigänger im Besitz des Bosporus bedeutete ihre Herrschaft über das Mittelmeer und die aus diesem Raum führenden Handelswege nach Ostasien und dem indischen Subkontinent. Hier war die Handelsrepublik Genua die am stärksten interessierte Macht.

Genua hatte daher die byzantinischen Rückeroberungspläne unterstützt. Die Byzantiner an den Meerengen, hinter denen sie selbst als die allmächtige Wirtschafts- und Seemacht standen, sicherten ihnen den ungestörten Ausbau ihrer vom Nordufer des Schwarzen Meeres ausgehenden Fernhandelswege durch das Herrschaftsgebiet der Mongolen.

Ein entscheidendes Moment für die weitere Entwicklung der bestehenden politischen Situation bildete das Verhältnis der beiden mongolischen Staaten, des Reiches des Khans Berke in Südrußland und des Ilchan Abaqa im Iran, zu dem von den Mamelucken regierten Ägypten.

Beide Mongolenreiche standen in unversöhnlichem Gegensatz zueinander. Man kämpfte um die Pässe des Kaukasus; Ägypten war dagegen jenes Land, das die mongolische Eroberungswelle mit Erfolg abgewehrt hatte. 1260 waren die Truppen Hülägüs, des Ilchans, am Goliathsquell (Ain Dschalut) in Palästina von den Mamelucken geschlagen worden. Es lag in der Natur dieser Situation, daß die Reiche der Mamelucken und der Mongolen in Südrußland zueinander fanden. Ihr gemeinsamer Gegner war das Reich der Ilchane im Iran. Hinzu kam, daß das Reiche der Mamelucken in Ägypten auf ein gutes Verhältnis zu den südrussischen Mongolen Wert legen mußte, da es nur so jene Kriegssklaven erhielt, die ihm allein die militärische Macht sicherten, sich gegenüber seinen Nachbarn zu behaupten.

Um das Verhältnis zwischen Südrußland und Ägypten zu verstehen, muß man berücksichtigen, daß in beiden Ländern das türkische Element eine große Rolle spielte. In Ägypten stellte es die führende Schicht, in Südrußland den größten Teil der Bevölkerung dar. Die für die Türken in Ägypten gebrauchte Bezeichnung mamluk, „Kaufssklave", läßt die Art der Ergänzung der regierenden militärischen Schicht erkennen. Die Rekruten der mameluckischen Armee in Ägypten kamen als Kaufsklaven aus Südrußland auf dem Seeweg über die Meerengen in das Land. Das bedeutete, daß die Erhaltung eines guten Verhältnisses zu den Mongolen Berkes in Südrußland für Ägypten eine Lebensfrage war. Hierdurch erhielten Konstantinopel und sein Besitzer eine außerordentlich wichtige Rolle in dem Spiel der großen Mächte. Sperrte es den Nachschub, war die Verteidigungskraft Ägyptens gegen das Reich der Ilchane in Persien aber auch gegen abendländische Expeditionen nach Palästina gefährdet. Wer über die Meerengen herrschte, konnte daher Kairo nicht gleichgültig sein.

Die Stellung des Abendlandes in seiner christlichen Spitze, dem Papst, war wesentlich durch die Tatsache bestimmt, daß man die in dem Ilchanreich in Persien eine Wiederherstellung des Christentums und als Folge davon eine Befreiung der Heiligen Stätten von der Herrschaft des dem Islam hörigen Mamelucken erhoffte. Der Papst wünschte daher die Sperre des Bosporus, den der byzantinische Kaiser offenhielt, um Ägypten in die Knie zu zwingen. Aus diesem Grunde schon bemühte er sich um eine Wiederherstellung des lateinischen Kaiserreiches am Bosporus.

Die Haltung der italienischen Seestädte, Venedigs und Genuas, war dagegen gespalten. Genua, das mit dem byzantinischen Reich ein Abkommen besaß, wünschte keine Änderung an den Meerengen, da es nur so seine Handelsstützpunkte an der Nordküste des Schwarzen Meeres, die ihm den Handel mit dem Fernen Osten und Indien ermöglichten, halten konnte. Venedig dagegen besaß gute Beziehungen zum Ilchanreich und wollte den genuesischen Handel über den Bosporus durch eine Wiederherstellung der lateinischen Herrschaft in Konstantinopel nach dieser Richtung unmöglich machen.

Der byzantinische Kaiser mußte in dieser Situation seine Parteinahme bis zuletzt offenhalten. Die Heiraten byzantinischer Prinzessinen mit dem mongolischen Ilchan Abaga im Iran und auf der anderen Seite mit seinem Gegner Nogai in Südrußland weisen auf diese Vorsicht hin. Auf der einen Seite versuchte er das Interesse der Mongolen Südrußlands für sich auszunutzen, die sowohl die Aktivität der aus Südrußland vor ihnen geflüchteten Komanen in Ungarn wie in Bulgarien mit Mißtrauen beobachteten, auf der anderen suchte er über Abaga auf die Situation in Kleinasien Einfluß zu nehmen. Bis 1277 stand das Seldschukenreich unter dem Protektorat der Ilchane. Erst dann setzte jene vor allem für das byzantinische Reich unheilvolle Entwicklung ein, bei der der ehemalige Seldschukenwesir unter dem Titel „Parwane" das Seldschukenreich unimttelbar für die Ilchane regierte. Hierdurch wurde jener unheilvolle Trend nach dem Westen ausgelöst, der an den Grenzen des byzantinischen Reiches zu der Bildung neuer politischer Machtgruppen führte, die unter dem Druck der Ilchane an die Peripherie ausgewichen waren. Zu ihnen gehörte letzten Endes auch der sich auf Ghazi-Verbände und städtische Ahi-Gilden stützende, werdende Staat der Osmanen.

Michael IX. suchte auf der einen Seite, sich den Ilchan gewogen zu erhalten, auf der anderen Seite aber auch Ägypten und Südrußland zu gewinnen, indem er mit Ägypten einen Vertrag schloß, der die Zufuhr der Kriegssklaven aus Südrußland garantierte. Das alles half ihm nicht gegen seine Feinde im Westen, sondern sicherte ihm nur den Rücken.

Er hat daher in die Kirchenunion vom 6. 7. 1274 einwilligen müssen, obwohl ihm das fast den Bürgerkrieg im Innern brachte (sie war damals die einzige Chance den bis ins letzte vorbereiteten Stoß der Koalition Karls von Anjou durch das Veto des Papstes abzuwehren). Erst die am 3. 7. 1281 geschlossene erneute Koalition von Orvieto befreite den Kaiser. Sie gab ihm die Initiative zurück und gleichzeitig einen neuen Bundesgenossen, den König von Aragon, der die drohende Machtverschiebung zugunsten einer französischen Macht nicht hinnehmen konnte. Es wäre aber ungerecht, nicht zu sagen, daß die Befreiung des byzantinischen Kaisers aus seiner ständigen Bedrohung durch die Koalition der Anjous nur das Werk politischer Berechnung gewesen sei. Byzanz hat letzten Endes die blutige Nacht von Palermo gerettet, der Aufstand des sizilischen Volkes gegen eine ihm verhaßte Fremdherrschaft. Es war aber das Verdienst Michaels VIII. in jedem Augenblick dieser außerordentlich schwer zu übersehenden politischen Entwicklung immer das politisch Richtige getan zu haben. Damit bewies er staatsmännisches Genie.

ASPECTS SOCIAUX ET ÉCONOMIQUES DE LA DÉCADENCE DES VILLES BYZANTINES À L'ÉPOQUE DES PALÉOLOGUES

VĚRA HROCHOVÁ
(Prague)

Les particularités du développement économique et social de la société médiévale en Europe centrale et en Europe orientale ont pris leurs racines dans l'économie et la civilisation urbaine, et durent jusqu'à nos jours.

A notre avis c'est un des problèmes prédominants, dont la solution aide sensiblement à déterminer le développement de la vie en Europe de l'Ouest et à définir les traces spécifiques de l'évolution en Byzance et au Balkan, pendant l'époque médiévale, en général.

L'historiographie byzantine du règne des Paléologues est universellement liée à la décadence de l'économie dans les cités. Dans notre contribution nous essayons d'expliquer de quelle manière cette décadence est survenue et comment on peut la suivre et la préciser. Recherchant ce fait, des difficultés se sont présentées, se rapportant à la caractéristique de la ville byzantine, qui apparaissent lorsque nous essayons de donner la définition de « la ville » à Byzance.

C'est-à-dire, dans les sources ainsi que dans la littérature, nous trouverons toute une échelle d'expressions pour « la ville », à l'occasion, des efforts pour différencier l'agglomération du type urbain à celui du type villageois. Nous avons à notre disposition les expressions suivantes : emporion, polis, polichnion, frurion, kastron. Ces termes à l'exception d'emporion, avaient, néanmoins, dans les sources byzantines un sens pas clair et discutable. On ne peut pas dire avec certitude que des expressions concernant le mot « ville » expriment le même sens que celles de l'Europe occidentale et l'Europe centrale.

Pour connaître la ville byzantine et pour comprendre sa position dans la vie économique, nous sommes obligés de puiser aux sources narratives (des chroniques, des données des voyageurs) et aux documents issus de provenance officielle. Les chartes sont d'une aide précieuse, parce qu'elles nous donnent les mentions des privilèges décernés aux villes ou aux commerçants étrangers.

Ayant des sources une base très fragmentée, non-homogène dans la terminologie, ainsi que dans la littérature, et comme il n'existe pas de point de vue unique pour la désignation de la ville de l'époque byzantine, nous avons choisi l'aspect méthodique suivant :

Pour les villes byzantines, la seconde divison sociale du travail (c'est-à-dire la division du travail entre l'artisanat et l'agriculture qui est le phénomène décisif pour le développement des villes) il a été nécessaire

de commencer par les fonctions non-agricoles, celles que ces villes avaient durant les 13e—15e siècles dans la société byzantine.

Nous entendons par là, celle des fonctions qui a dépassé la production agricole fondamentale. Parmi celles-ci il faut relever incontestablement le rôle de centre politique et ecclésiastique, l'entremise du commerce à distance, le marché local et la production non-agricole.

Du point de vue des fonctions, on peut essayer d'attester des différentes localités à l'époque tardive de Byzance, de distinguer la typologie des agglomérations non-agricoles aux régions du Péloponnèse, de la Thessalie, de la Grèce centrale, de la Macédoine et de l'Epire.

1) Les grandes villes qui étaient le centre du commerce à distance et en même temps avaient un échange intense avec leur arrière-pays agricole fournissaient au marché les produits de la terre et jouaient un certain rôle dans le domaine religieux, administratif et militaire. Dans ce type l'on peut ranger les grandes villes, telles que Thessalonique, Arta, Patras, Mistra, Naupaktos, Monembasie ...

2) Les grandes villes, qui étaient des centres économiques et politiques, l'étaient incontestablement dans les régions plus vastes, possédant un arrière-pays agricole avec lequel elles entretenaient des relations commerciales régulières et où l'on peut trouver leur production artisanale, mais qui ne constituaient guère de point de départ ou de centres de toute première importance du commerce à distance (Mistra, Larissa, Serres).

3) Les villes auxquelles nous pouvons attester seulement une des fonctions économiques mentionnées, la fonction du marché local ou le type de la station commerciale, mais sans l'arrière-pays agricole (Trikkala, Zichna).

4) Les localités qui sont mentionnées seulement comme centres politiques, administratifs, ecclésiastiques ou comme forteresses, sans données sur quelque fonction économique.

Si nous considérons les symptômes de la décadence ou du développement des villes byzantines, et si nous voulons en même temps éviter les méditations sur la ville dans son ensemble, il se présente à notre esprit une voie révélant la caractéristique des villes en tant qu'unités par les fonctions non-agricoles mentionnées plus haut. Nous en arrivons alors à commencer de résoudre de quelle manière chaque fonction fait valoir sa raison d'être durant l'époque tardive byzantine; si son importance s'accrut ou, au contraire baissa, quelles fonctions disparurent, à l'occasion, quelles autres, nouvelles, apparurent. Ce procédé répond mieux aussi aux notions de sources d'histoire des villes byzantines.

Partant de ce point de vue, nous essayons de donner la caractéristique des fonctions urbaines se trouvant dans chacune des régions de la Grèce médiévale.

En Thessalie, la majeure partie des localités, indiquées comme villes, ont réduit leur fonction à celle uniquement militaire en tant que forteresse. Les données, démontrant l'importance commerciale de la série des places pendant l'époque tardive, disparaissent des sources. Quelques villes seulement, conservaient une production artisanale pour le marché (Karditsa, Trikkala, Larissa, Halmyros, Ptéléon). Les localités Karditsa, Stomion, Démétrias enregistrent la décadence de toutes les fonctions. De la série

des fonctions la ville Egna conserve purement la fonction de centre ecclésiastique.

En Epire prospéraient encore deux grands centres : Janina et Arta. Quelques localités maintenaient leur activité à cause des rapports avec le commerce à distance (Chimarra, Buthroton). Dans les sources il est fait mention de la provenance de nouvelles forteresses dans l'Epire, région relativement très pauvre (Sopoton, Vrastavon, Thaumakoi).

Ainsi, de même que dans l'Empire byzantin, en Grèce centrale, nous remarquons des traces typiques, mais déjà moins connues, de diminution de l'importance de la ville à la fonction de forteresse. Uniquement les sources mentionnent davantage la naissance des localités fortifiées (Varnakova, Stiri, Atalanti, Salona). Cette époque est marquée par le déclin des villes (Athènes et Thèbes); cela apparaît surtout dans la sphère commerciale et artisanale. Sont notées les agglomérations étant en contact avec le commerce à distance (Bonditsa, Loidorikion, Livadostra).

De même, en Péloponnèse, il y avait des villes relativement indépendantes et émancipées, dotées de privilèges impériaux, renforçant leur économie. Là également ont été édifiées de nouvelles forteresses contre les Turcs. Mais, le fait le plus important est que certaines villes sont passées sous l'administration vénitienne et même en leurs mains propres (Coron, Modon). Les localités maintenaient une importance commerciale sur le rivage occidental du Péloponnèse, qui avaient fort à faire avec le commerce universel de ce temps-là. C'est aussi à cette époque qu'une profonde stagnation atteignit les villes de Corinth et d'Argos.

En Macédoine, les villes de Thessalonique et de Serres maintenaient leur degré. Ainsi, plus tard la pénétration du tsar Etienne Bonchan dans cette région n'a eu aucune influence sur l'économie de ces deux dernières villes.

Mais un trait typique pour la Macédoine est la quantité de témoignages sur le commerce local et sur la production artisanale, en connexion avec la compagne et l'arrière-pays fertile.

Durant l'étude du développement des fonctions urbaines, à l'époque tardive byzantine, nous avons été obligée de compter aussi avec la transplantation de celles-ci, d'une localité à l'autre. Ces déplacements ont probablement été influencés par des facteurs non-agricoles (p. ex. la dévastation guerrière). Nous rencontrons très souvent cette réalité dans la Grèce centrale, qui a été très éprouvée par les conflits locaux.

Les déplacements les plus importants sont ceux provoqués par les changements dans la sphère économique; parmi ceux-ci le déplacement le plus expressif était celui de la fonction de la médiation du commerce et, parfois aussi, des fonctions de la production vers une route plus rentable menant à la mer.

Ces déplacements étaient liés en majorité à l'accroissement de l'intensité du commerce à distance et étaient en rapport avec la pénétration du capital commercial de l'Italie dans les provinces byzantines, et avec la concentration du commerce international byzantin en mains italiennes, surtout des marchands vénitiens.

Des trois fonctions non-agricoles conservées dans les sources, l'artisanat, le marché, le commerce à distance — c'est la troisième qui gagna en intensité et en importance.

On ne peut se représenter cette évolution sans certains progrès dans la production artisanale, ou, du moins, dans la sphère de la production agricole. En ce sens, nous nous trouvons devant un problème que nous ne pouvons résoudre momentanément sur la base des connaissances présentes. En tout cas, il est clair que les commerçants italiens tiraient profit du commerce d'une partie des villes byzantines, par l'Empire lui-même. De plus en plus, un grand nombre de villes devenaient provinces de Venise, ou, à l'occasion, de Gênes, et cessaient d'être celles de Constantinople. Pour cela l'intensité croissante de la fonction commerciale de quelques localités les a conduites à se retourner contre l'Empire byzantin dans son ensemble. Cette intensité croissante soutenait la tendance de la décomposition et de la désintégration de l'Empire, sans apporter de perspective à la consolidation, ou une part de profit du commerce florissant. Cette consolidation aurait pu être assurée par une puissante atteinte venant d'un centre politique fort, mais à cette époque-là, la Byzance n'en avait plus.

Les aspects sociaux de la décadence des villes byzantines avaient les racines dans sa substance même, c'est-à-dire, dans l'organisation de la vie urbaine intérieure en Byzance.

La particularité de l'économie urbaine byzantine est celle, à quelques exceptions près, qu'on ne peut parler de la classe moyenne indépendante et de la classe entreprenante, appartenaient à la classe moyenne — les mesoi — étaient sous la dépendance économique des féodaux byzantins qui seuls sont souvent présentés comme des intermédiaires durant les négociations commerciales avec les marchands des républiques italiennes. Les féodaux byzantins profitèrent largement de ces villes, de l'entreprise artisanale et commerciale, et, de plus, décidaient de la vie politique dans les villes. Ainsi, les bénéfices de l'entreprise urbaine échappaient aux citadins de même qu'à l'Etat byzantin. Ladite émancipation des villes en Byzance tardive était une exception (p. ex. Janina, Monembasie) et n'avait pas d'influence sur la régénération de l'économie en général, si souvent proclamée par les humanistes byzantins. Les difficultés financières non-satisfaisantes se répétant, annonçaient la décadence de Byzance et cette situation a été aussi causée justement par la condition de l'économie urbaine. Bien entendu, cette question mène à une problématique étendue des recherches des rapports féodaux et, évidemment, à la problématique de l'administration gouvernante et de l'administration financière en Byzance et dépasse le cadre des problèmes mentionnés ici.

Nous supposons que la recherche de la constitution d'une ville byzantine comme localité, caractérisée par une ou plusieurs fonctions non-agricoles, soit l'unique issue utile, non seulement pour l'analyse de la problématique du déclin des villes byzantines, mais aussi pour des questions plus étendues, suivant le développement de la société byzantine et balkanique. Les résultats que nous présentons ici sont, naturellement, uniquement des contributions partielles, provenant de la première phase de nos recherches. Pour la suite, il est nécessaire de se rapporter à l'étude du territoire balkanique et à d'autres régions, de l'Asie Mineure même, puis, de suivre non seulement les fonctions économiques, mais aussi

les fonctions politiques de la ville, dans une cohérence plus vaste de l'ensemble des régions, c'est-à-dire d'étudier particulièrement le contact de la campagne avec la ville, le contact de la production agricole et du marché local. Pour cette raison il faudrait utiliser en grande partie les résultats de l'archéologie médiévale, les études démographiques et la reconstruction des conditions géographiques et climatologiques.

Evidemment, ce sont là des tâches qu'il est possible de résoudre uniquement sur la base d'une collaboration internationale des balkanologues.

„GRIECHISCHER PATRIOTISMUS“ IM 14. JAHRHUNDERT

JOHANNES IRMSCHER
(Berlin)

Die Formel „griechischer Patriotismus“ wurde im Hinblick auf das nikänische Kaisertum von dem bürgerlich-demokratischen deutschen Historiker [1] Friedrich Christoph Schlosser (1776—1861) geprägt [2] und von Karl Marx in seine Exzerpte aus der Schlosserschen „Weltgeschichte“ aufgenommen: „Nikäa war der Mittelpunkt des griechischen Patriotismus geworden“ [3]. Diese Einschätzung der Bedeutung Nikäas für die Geschichte des mittelalterlichen Griechentums stellt inzwischen, durch neugewonnene Quellen bestätigt, eine Communis opinio dar; umstritten blieb dagegen, ob solch griechischer Patriotismus restaurativ sich an der byzantinischen Reichsidee orientierte oder ob er im Gegenteil das Überbordwerfen des Byzantinismus zugunsten eines aufkeimenden neugriechischen Bewußtseins bedeutete [4]. Sorgfältige Prüfung der verfügbaren Fontes hat ergeben, daß die nikänische Erneuerungsbewegung sich unzweifelhaft auf eine allgemeine Überzeugung der Legitimität und Kontinuität gründete, auf eine Ideologie und ein politisches Handeln also, das seine Berechtigung von dem in der Vergangenheit liegenden Vorbild herleitete, daß aber zugleich infolge solchen Überlegens und Handelns dank der objektiven Gesetzmäßigkeit der Geschichte das Heranreifen der griechischen „Völkerschaft“ (λαότης, народность [5]) innerhalb des byzantinischen Vielvölkerstaates zur bürgerlichen Nation vorbereitet wurde [6]. Von diesem Ausgangspunkt her stellt sich notwendig die Frage nach der weiteren Entwicklung jenes griechischen Patriotismus; dominierten die vor- oder die rückwärtsweisenden Elemente, müssen wir, um die Begriffsbildung von A.E. Vakalopulos aufzugreifen, in bezug auf die Paläologenzeit von einem „nationalen Erwachen“ (ἐθνικὴ ἀφύπνιση) [7] sprechen, in dessen Dienst die Hinwendung zum antiken Griechentum getreten war, oder

---

[1] *Sachwörterbuch zur Geschichte Deutschlands und der deutschen Arbeiterbewegung*, 1, Berlin, 1969, S. 678.

[2] F. G. Schlosser, *Weltgeschichte für das deutsche Volk*, 7, bearbeitet von G. L. Kriegk, Frankfurt, 1847, S.185.

[3] Zitiert nach Johannes Irmscher, „Revue des études sud-est européennes“, 8 (1970), S.34.

[4] Formulierung von Irmscher a.a.O. S.34.

[5] Zur Definition des Terminus vgl. Γιώργης Ἰ. Ζωίδης, Ἱστορία τῆς Ἑλλάδας. Νέοι χρόνοι, 1, Warschau, 1963, S. 68 Anm 1.

[6] Irmscher a.a.O. S.46 f.

[7] Ἀποστ. Ἐ. Βακαλόπουλος, Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, 1, Thessaloniki 1961, S. 80 ff. besonders S. 82.

geht es um eine „Renaissance" (ἀναγέννηση), eine primäre Wiedergewinnung der kulturellen Leistungen des Altertums?

Es ist wohlbekannt, daß sich in dem byzantinischen Kleinstaat, der aus der nikänischen Restauration hervorging, ein höchst beachtliches kulturelles Leben mit vielfältig neuen Zügen entfaltete [8], und es ist ebenso bekannt, daß gerade in jener Epoche die byzantinische Kaiseridee Stärkung erfuhr, unter anderem dadurch, daß man das religiöse Zeremoniell vertiefte [9]. So liegt es nahe zu fragen, ob die Blüte in Literatur und Kunst auf das gleiche Ziel tendierte. Die Antwort verlangt einen Blick auf die allgemein-historischen Entwicklungen.

Die gegen die Feudalaristokratie gerichtete Politik Theodoros' II. Laskaris und seines Ratgebers Georgios Muzalon [10] fand mit dem Tode des Theodoros sowie der Ermordung Muzalons im Jahre 1258 und der Machtergreifung Michaels VIII. Palaiologos [11] ihr Ende [12]; der Prozeß der feudalen Dezentralisation, der damit eingeleitet wurde, führte zur inneren und äußeren Schwächung und zum schließlichen Untergang des Reiches, ein Faktum, über das die glänzende Restauration und ihre Anfangserfolge nicht hinwegzutäuschen vermögen [13]. Konnte es unter solchen Bedingungen noch Raum für Patriotismus geben?

Zweifelsohne bedeutete die antilateinische, antipapistische Stimmung der Volksmassen, mit der die kompromißbereiten Feudalherren rechnen mußten, ein patriotisches Engagement [14], sicher festigte die wachsende Wiederaufnahme des Hellenennamens [15], und zwar auch durch

[8] Charakterisiert von Д. Ангелов, *История на Византия*, 2, Sofia, 1952, S. 113 ff.—Vgl. auch O. Demus, *Die Entstehung des Paläologenstils in der Malerei*, München, 1958 (*Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongreß München 1958* IV 2), 56: Konstantinopel wird wieder „das bestimmende Kunst- und Geschmackszentrum", sowie speziell über „die Neubelebung der Wissenschaften" M. Treu, „Byzantinische Zeitschrift", 5 (1896), S. 543.

[9] W. Enßlin in: *The Cambridge Medieval History*, IV 2 (ed. by J. M. Hussey). Cambridge, 1967; mit einer gewissen Zurückhaltung urteilte dagegen August Heisenberg, *Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit*, München, 1920, S. 85. Zur Konkretisierung vgl. das von Johannes Kantakuzenos Berichtete (Ludovicus Schopenus, *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris Historiarum libri IV*, 3, Bonn, 1833, S. 588 s.v. Imperator).

[10] Hervorgehoben von H.- G. Beck, „Byzantinische Zeitschrift", 63 (1970), S. 404.

[11] Über die einzelnen Phasen vgl. Peter Wirth, „Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft" 10 (1961), S. 90 f.

[12] Г. Г. Литаврин in: *История Византии*, 3, Moskau, 1967, S. 40 spricht von einem « крутой поворот от политики никейских императоров ».

[13] Georges Ostrogorskij, *Pour l'histoire de a féodalelté byzantine*, französisch von Henry Grégoire, Brüssel, 1954, S. 92. Ähnlich — in teilweise idealistischer Umkehrung — F. Dölger, „Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft" 3 (1954), S. 5 ff., insbesondere auch S. 17 f.

[14] Ähnlich *Allgemeine Geschichte der Kunst*, deutsche Ausgabe, 2, Leipzig, 1963, S. 82.

[15] Daß sich die Bezeichnung Ῥωμαῖοι dessen ungeachtet bis ins ausgehende Byzanz (mit einziger Ausnahme des Laonikos Chalkokondyles!), ja bis zur Gegenwart erhalten hat, zeigte Hans Ditten in: *Actes du XII^e Congrès international d'études byzantines*, 2, Belgrad, 1964, S. 273 ff.—Interessant ist in diesem Zusammenhang die Verwendung des Namens Ῥωμαῖοι bei dem Unionsfreund und späteren Konvertiten Demetrios Kydones (Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, S. 733; Giuseppe Cammelli: *Démétrius Cydonès, Correspondance*, Paris, 1930, S. V ff.): In dem in Rom um 1370 verfaßten Συμβουλευτικός an seine Landsleute (Ῥωμαίοις!) stellt er hinsichtlich der Lateiner die Frage: Τίνες Ῥωμαίοις Ῥωμαίων οἰκειότεροι σύμμαχοι; (J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus, Series Graeca, 154, Paris 1866, 977) und verweist zur Begründung auf die Ereignisse der Konstantinszeit: Ἡ Ῥωμαίων γερουσία δεῦρο (scil. nach Konstantinopel) μετέβαινε, τὴν νέαν κοσμήσασα Ῥώμην· καὶ οἱ μεταναστάντες ἐγέννων τοὺς προγόνους ἡμῶν (Migne ebenda 980): Der Römername soll weder byzantinisches Selbstbewußtsein festigen, noch griechischen Patriotismus wecken, sondern die Union mit der römischen Kirche zusätzlich motivieren! In seinen Briefen wechselt Kydones zwischen Γραικοί, Ἕλληνες und Ῥωμαῖοι, wie der Index der Ausgabe: *Démétrius Cydonès, Correspondance*, publ. par Raymond-J. Loenertz, 1, Vatikanstadt, 1956, S. 209 und 2, ebenda 1960, S. 474 nachweist. Der gleiche Index führt die klassische und biblische Belesenheit des gelehrtes Rhetors vor Augen, die sich nicht minder schon in der archaisierenden Monodie von 1346 auf die gegen die Zeloten in Thessaloniki Gefallenen kundgetan hatte: Die Stadt heißt ἄστυ (Migne a.a.O.109, 1863, S. 640), ihr Retter war tapferer als Herakles, reiner als Peleus und verständiger als Themistokles (ebenda S. 644). die aus ihr flohen, nannten sie καὶ Στυγὸς καὶ Κωκυτοῦ καὶ βαρβάρων χείρω (ebenda 640). In der Apologie endlich, mit der er sich nach seiner Konversion an seine griechischen Landsleute wandte (Giovanni Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota*, Vatikanstadt, 1931, S. 359 ff.) spricht Kydones von den oströmischen Kaisern als βασιλεῖς Ῥωμαίων (ebenda S. 360) sowie von dem κοινὸν τῶν Ῥωμαίων (ebenda S. 385) und gleichbedeutend von κοινὸν τῶν Ἑλλήνων (ebenda S. 363) sowie Βυζάντιοι (ebenda S. 376); Ἑλλάς und Ἕλληνες wird auf die Gegenwart (z. B. S. 362 ff, S. 365, S. 382) wie auf die Vergangenheit (z. B. S. 365, S. 381, S. 401) bezogen, beide Male ohne pejorativen Nebensinn. Die mit Anspielungen auf Antikes gespickte Rede auf Johannes VI. Kantakuzenos vom Jahre 1347 bringt einmal Ἕλληνες mit Bezug auf die Perserkriege (Text bei Cammelli, Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher 4 (1923), S. 82), in der Rede auf Johannes V. Palaiologos (etwa 1355) beziehen sich Ῥωμαῖοι (Cammelli a.a.O. 284) und die bereits bekannte Formulierung τὸ κοινὸν τῶν Ῥωμαίων (Cammelli a.a.O. 292) auf die Byzantiner. — Der Kydones um zwei Generationen vorangehende Gelehrte Nikephoros Chumnos verwendete in seinem Enkomion auf Andronikos II. noch durchweg den Römernamen (J. Fr. Boissonade, *Anecdota Graeca e codicibus regiis*, 2, Paris, 1830, S. 8 ff., S. 31, S. 45, S. 55), Ἕλλην ist bei ihm = Heide (Boissonade a.a.O. 23).

[16] Βακαλόπουλος a.a.O. 5. 75 ff.—Dabei kann natürlich nicht von einem radikalen Wechsel die Rede sein, am wenigsten dann, wenn alte Texte reproduziert wurden: Matthaios Blastares (1335) 5,3 z.B. sub titulo Περὶ ἐθῶν Ἑλληνικῶν gebrauchte Ἑλληνικός in unmittelbarer Nachbarschaft als „heidnisch" wie als „altgriechisch" (Γ. Ἀ. Ῥαλλῆς und M. Ποτλῆς, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, 6, Athen, 1859, S. 243), und auch bei Harmenopulos bedeutet Ἕλλην nebst seinen Ableitungen soviel wie Paganus (Const. Harmenopuli, *Manuale legum sive Hexabiblos*, ill. Gustavus Ernestus Heimbach, Leipzig, 1851, S. 984).

[17] Im einzelnen dargelegt von Herbert Hunger, „Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft" 8 (1959), S. 139 ff.

[18] Dazu Beck in: *Actes du XII^e Congrès internationale d'études byzantines*, 1, Belgrad, 1963, S. 68, der in seinem Buch: *Theodoros Metochites*, München, 1952, S. 63 ff. ein solches Besitzergreifen an dem Hauptwerk jenes Schriftsteller: Ὑπομνηματισμοὶ καὶ σημειώσεις γνωμικαί (Theodorus Metochita, Miscellanea philologica et historica, edd. Christianus Godofredus Müller et Theophilus Kießling, Leipzig, 1821) demonstriert; von Metochites' Dichtungen sagt M. Treu, Programm des Victoria-Gymnasiums zu Potsdam 1895, Teil 2, I: „Vom Griechentum ist nichts als die künstlich erhaltene Sprache geblieben", dazu auch Hunger, „Byzantinische Zeitschrift" 45 (1952), 19.—Vermerkt sei in diesem Zusammenhang auch der gegen Barlaam (Διαλέκτῳ γε μὴν κέχρηται, φύσει μὲν τῇ Λατίνων καὶ Ἰταλῶν, βιβιασμένως δὲ καὶ τῇ γε Ἑλλάδι ταύτῃ καὶ ἐγχωρίῳ ἡμῖν; Migne a.a.O., 149, 1865, S. 644) gerichtete Dialog des Nikephoros Gregoras: Φλωρέντιος ἢ Περὶ σοφίας (Migne a.a.O., S. 643 ff.), in dem alle Personen- und Ortsnamen in antikischem Gewande erscheinen: Nikephoros = Nikagoras, Metochites = Metrodoros, Byzanz = Athen, Verbannung = Ostrakismos. — Der Philologe Thomas Magistros preist Angelos Palaiologos als Herakles (Migne a.a.O., 145, 1865, S. 361 f.), zitiert in einer kurzen Gratulationsrede Aischylos, Sophokles, Aristophanes und Lykophron neben zahlreichen Exempla aus der giechischen Geschichte (Migne a.a.O. , S. 373 ff.), in einer anderen Homer, Herodot, Aischylos, Pindar, Aristophanes und Eupolis (Migne a.a.O., S. 381 ff.) und orientiert an Isokrates seine Traktate über die Pflichten des Herrschers (Migne a.a.O., S.447) und die der Untertanen (Migne a.a.O., S. 495 ff.), wobei die (ebenda S. 548) entwickelten Moralvorschriften von dem Individuum, nicht von dem Zoon politikon ausgehen!

Westler, griechisches Bewußtsein [16], und das Aufblühen neuer sowie die vielseitige Entfaltung der überkommenen Wissenschaften und Künste [17] durfte ebenso zu berechtigtem Stolze Anlaß geben wie das verstärkte Besitzergreifen von der nationalen Überlieferung [18], und auch die Vertei-

digung der Reinheit der Sprache[19] gehört zu diesen Werten. Aber ebendiese Werte bergen zugleich schwer überbrückbare Widersprüche in sich. Hellenisches Bewußtsein mußte nach Lage der Dinge dem römischen, d.h. aber dem byzanitinischen Staatsbewußtsein entgegenstehen[20], das die Paläologenkaiser nachdrücklick kultivierten[21], da sie ja aus zwingender Veranlassung auf die Wahrung der aus der Tradition erwachsenen Ansprüche bedacht waren[22]. Hellenisches Bewußtsein hieß aber unüberhörbar auch heidnisches Bewußtsein[23]. Während in Italien die Renaissance mit dem Epikureismus antikes materialistisches Denken und die Vorstellung einer entgötterten Welt zu erwecken wagte[24], blieb Byzanz, aufs Ganze gesehen, gegenüber der hellenischen Komponente des Altertums zwiespältig[25], mochte auch, wie zuzugeben, die Wertschätzung überwiegen. Anders als im Westen stellte sich seine Renaissance in der bewußten heidnisch-christlichen Symbiose, als christlicher Humanismus griechischer Prägung dar[26]. Dies zu konstatieren, heißt keineswegs die vorwärtsweisenden Elemente der byzantinischen Ἀναγέννησις leugnen — wir sehen im Gegenteil mit Friedrich Engels in der philologischen Tätigkeit der Byzantiner eine wesentliche Voraussetzung der frühbürgerlichen Revolution[27] —; indes konnten diese Elemente in

[19] Herausgestellt von Michael W. Alpatow, *Geschichte der Kunst*, 1, deutsch von Kurt Küppers, Dresden, 1961, S. 269.

[20] Bei Pseudo-Kodinos findet sich die folgende beachtenswerte Theorie, die, soweit ich sehe, noch der Untersuchung bedarf: Ἐπεὶ δὲ ὁ μέγας Κωνσταντῖνος καὶ ἦν καὶ ἐλέγετο βασιλεὺς Ῥωμαίων, βασιλεῖς τῶν Ῥωμαίων καλοῦνται μέχρι τοῦ νῦν καὶ οἱ ἐκείνου διάδοχοι βασιλεῖς. Καὶ ἐπειδὴ ὁ μὲν Ἀλέξανδρος τῶν Μακεδόνων ἦν βασιλεύς, ἡ δὲ Μακεδονία ὑπὸ τὴν τοῦ βασιλέως Ῥωμαίων χεῖρα εὑρίσκεται, τὰ μὲν ἔθνη διδόασι τὴν τιμὴν τῷ βασιλεῖ ὡς διαδόχῳ τοῦ πατρικοῦ οἴκου τοῦ Ἀλεξάνδρου, τὰ δ' αὖ ἑσπέρια ὡς τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου διαδόχῳ (Codinus Curopalata, *De officialibus palatii Cpolitani et de officiis Magnae Ecclesiae liber, recogn. Immanuel Bekkerus*, Bonn 1839, S. 55; französisch von R. Guilland, „Byzantinoslavica" 13 (1952/53) S. 245 f.; sie findet sich in Andeutungen vorgebildet im Geschichtswerk Johannes' VI. Kantakuzenos (Ioannes Cantacuzenus, *Historiarum libri IV*, cur. Ludovicus Schopenus, 2, Bonn 1831, S. 53; vgl. auch ebenda 1, 1828, S. 188).

[21] Βακαλόπουλος a.a.O. 74 f. — In der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts bezeichnet der universale Gelehrte Nikephoros Gregoras (Kurzbiographie bei R. Guilland, *Correspondance de Nicéphore Grégoras*, Paris 1927, I ff.) sein Werk programmatisch als Ῥωμαικῆς ἱστορίας λόγοι (Nicephorus Gregoras, *Byzantina historia*, cur. Ludovicus Schopenus, 1, Bonn 1829, 3).

[22] Ἰ. Ἐ. Καραγιαννόπουλος, Βυζαντινά 2 (1970), S. 41. — So wird der zum Topos gewordene Λόγος βασιλικός aufmerksam gepflegt (L. Previale, „Byzantinische Zeitschrift" 42, 1943—49, 1; über die Bedeutung der Rhetorik als Geschichtsquelle der Epoche vgl. Wirth, „Byzantinische Zeitschrift", 55 (1962), S. 37); in die gleiche Richtung tendieren die zahlreichen Imperatorgedichte des Manuel Philes (nachgewiesen durch E. Miller: *Manuel Philes, Carmina*, 2, Paris S. 1857, S. 450 f.).

[23] R. Browning: *Greece — ancient and mediaeval*, London, 1966, S. 15 f.

[24] Jakob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, hrsg. von. Reinhard Jaspert, Berlin, 1941, S. 218; *Geschichte der Philosophie*, deutsche Ausgabe, 1, Berlin 1959, S. 273.

[25] Treffend bemerkt Browning a.a.O. 16: „The mediaeval Greeks" „had an ambivalent attitade towards their ancestors".

[26] Formulierungen im Anschluß an Hunger, „Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft" 8 (1959), S. 136.—Das anspruchsvolle Werk von Friedrich Heer, *Europäische Geistesgeschichte*, 2. Aufl. Stuttgart, 1953, in dem man wohl nicht unbillig eine Synkrisis der byzantinischen und der italienischen Renaissance erwarten dürfte, erwähnt die Paläologenzeit überhaupt nicht; Byzanz erscheint lediglich beiläufig S. 56 ff. im 3. Kapitel unter dem Titel „Die tausendjährige Einheit Europas und das 10. Jahrhundert"; wann werden, so fragt man sich, wissenschaftliche Autoren, die von Europa sprechen, endlich aufhören, Byzanz zu ignorieren?

[27] Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke*, 20, Berlin, 1962, S. 311.

Byzanz selbst nur eingeschränkt wirksam werden, das in jener Epoche, in der in Westeuropa die Fundamente für den Nationalstaat und die Ständemonarchie gelegt wurden, feudalistische Zersplitterung, ökonomische Entkräftung und Ausplünderung durch die italienischen Kaufleute kennzeichneten[28]. Die Reaktion erreichte ihren Höhepunkt mit der Niederlage der antifeudalen Bewegungen, in deren Gefolge sich der die Aktivität der Volksmassen lähmende mystizistische Hesychasmus durchsetzte[29], dem der byzantinische Humanismus angesichts seiner vorhin dargelegten Zwiespältigkeit nicht Paroli zu bieten vermochte[30]. Die türkische Bedrohung freilich weckte in vielfältiger Gestalt aufs neue den griechischen Patriotismus[31]; den Untergang des byzantinischen Feudalimperiums vermochte dieser Νέος Ἑλληνισμός jedoch nicht mehr aufzuhalten, nachdem die Chance der Herausbildung eines griechischen Nationalstaats, welche das nikänische Beispiel als real vor Augen geführt hatte, durch den paläologischen Gegenschlag verspielt worden war.

[28] А.П. Каждан, *Византийская культура*, Moskau, 1968, S. 220; vgl. auch Γιάννης Κ. Κορδάτος, Ἱστορία τῆς νεώτερης Ἑλλάδας, I, Athen, 1957, 22 Anm 1.

[29] Литаврин a.a.O., S. 138 ff.

[30] Ähnlich Jean Meyendorff in: *Actes du XII^e Congrès international d'études byzantines*, 1, Belgrad, 1963, S. 330.

[31] Hierzu Βακαλόπουλος speziell S. 154 ff. Zum Problem des griechischen Patriotismus bei den nach Italien übergesiedelten byzantinischen Humanisten vgl. Irmscher in: *Actes du XII^e Congrès international d'études byzantines*, 2, Belgrad, 1964, S. 353 ff.

Il s'ensuit qu'un écart d'une année sépare l'inclusion de l'*agrafus* dans la classe des vilains de la Commune sur le plan juridique de son inclusion sur le plan fiscal ; or cette dernière complète nécessairement le processus d'assimilation de l'*agrafus* aux vilains. Calculé à partir du moment où l'*agrafus* est repéré s'il reste sous la sujétion de la Commune ou, par ailleurs, depuis sa concession à un particulier, ce décalage d'une année ne serait-il pas le reflet de la pratique byzantine ?

Malgré son inclusion dans la classe des parèques ou vilains, l'inconnu du fisc, éleuthère ou *agrafus* continue pendant de nombreuses années à être qualifié comme tel dans les listes fiscales et les *praktika* : la technique des scribes, enclins à recopier leurs modèles, explique la persistance des termes [69]. Dénué de terre et de tout autre bien et incapable de s'acquitter d'une redevance quelconque après son installation, le nouveau venu se voit accorder des moyens de subsistance par le domanier et, au bout d'une année sans doute, est astreint à des payements : en témoignent de nombreux *praktika* byzantins des XIII[e] et XIV[e] siècles [70], ainsi que l'imposition dite ἀνεπιγνωστίκιον, attestée en 1294 à Byzance et propre à l'inconnu du fisc ou *agrafus* après son installation sur la terre du fisc ou d'un domanier [71]. L'imposition de charges peut toutefois être différée, vraisemblablement pour des raisons économiques, même si le parèque ou vilain est établi dans un domaine depuis plusieurs années. C'est bien l'impression qui se dégage de *praktika* moréotes : celui de 1354 mentionne les familles des *homines exteri* ; à moins d'être arrivé avec elles, ces inconnus du fisc ou *agrafi* ont eu le temps de les constituer [72]. A la longue, leur assimilation aux parèques est tellement évidente que l'appellation particulière qui les désigne est finalement abolie.

On a pu constater qu'il existe, à divers égards, des différences sensibles entre Byzance, la Romanie vénitienne et la Romanie féodale. N'empêche que, dans ces deux dernières catégories de territoires, le phénomène de continuité par rapport au régime byzantin ressort clairement dans de nombreux domaines examinés ci-dessus. Avec toute la prudence qui s'impose, il semble donc qu'on puisse combler certaines lacunes de la documentation byzantine, grâce aux sources vénitiennes des XIII[e] et XIV[e] siècles et à celles de la Morée franque, en particulier les *Assises de Romanie*.

[69] G. Ostrogorsky, *Féodalité byzantine*, p. 331, n'en a pas tenu compte et affirme à tort que la persistance des termes témoigne d'une assimilation tardive aux parèques ; au sujet de celle-ci, cf. toutefois *supra* et D. Jacoby, *Phénomènes de démographie*, pp. 165—166. Exemples de ce phénomène *infra*, n. 70 et 72.

[70] Cf. Ostrogorsky, *Féodalité byzantine*, pp. 316—317, 323, 328, 332—333, 336—339, 341—346.

[71] Il est évident qu'elle ne pouvait être acquittée auparavant, l'inconnu du fisc n'ayant aucune assise économique ; l'acte qui rapporte cette imposition a été publié par P. Lemerle, *Un chrysobulle d'Andronic II Paléologue pour le monastère de Karakala*, « Bulletin de correspondance hellénique », 60 (1936), p. 432, l. 36, et cf. p. 445.

[72] Cf. les actes de 1337 et 1354 dans J. Longnon et P. Topping, *op. cit.*, p. 40, ll. 3—4 (*Isti sunt homines extranei habitantes in dicto casali nichil solventes*), et p. 93, ll. 10—15 (*Homines exteri...*, puis *Summa pre*[*dictorum*] *cum familiabus suis qui morantur in dicto casali et nichil solvunt*).

THE CHRONICLE OF THE MOREA—A GREEK ORAL POEM?

M. JEFFREYS
(London)

Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως is a long poem of more than nine thousand lines, surviving in five manuscripts. It deals with the First and Fourth Crusades and the development of the Principality of the Morea. It is connected with versions of the story in several other languages. Its own language is popular Greek, its metre the πολιτικὸς στίχος. This poem shows a more surprising mixture than any other Greek poem I know of ancient, modern, mediaeval and transliterated Western European words and forms. In one sense it is likely to have been an oral poem, for among its sources must have been stories transmitted by word of mouth, not written down. Its narrative of events is often poor. The facts are often wrong and confused ; they become more confused the further they are in time from when the *Chronicle* was produced. And this was in spite of the fact that the true facts were often available in one or more of the Byzantine historical writings [1].

But this paper will use a more technical definition of oral poetry. It will follow the work of Milman Parry, first published in his studies on the text of Homer (1928) and developed during his field-researches in Yugoslavia (1933—5) [2]. These studies have dominated Homeric scholarship since the last war, and have been extended into the early popular poetry of many different peoples : in Anglo-Saxon studies, for example, there have been written more than fifty articles on oral poetry and its influence. But the only analytical work I know along these lines in Byzantine studies is an appendix to A. B. Lord's *Singer of Tales* in which he makes a rather unsatisfactory analysis of passages from Digenis Akritas [3]. The late J. A. Notopoulos has added work on Modern Greek to his studies of oral poetry in the ancient language, but it is largely unpublished [4]. I have tried to adapt Parry's techniques for an analysis of the *Chronicle of the Morea*.

[1] On the chronicle see especially J. Schmitt, *The Chronicle of Morea*, 1904, London ; introduction, pp. xv—lxvi ; H. E. Lurier, *Crusaders as conquerors*, 1964, New York and London : introduction, pp. 3—64 ; D. Jacoby, *Quelques considérations sur les versions de la Chronique de Morée*, "Journal des Savants", 1968, pp. 133—89.

[2] Parry's papers are now published together as *The Making of Homeric Verse*, 1971, Oxford, ed. A. Parry.

[3] A. B. Lord, *The Singer of Tales*, 1960, Cambridge, Mass., pp. 207—221 ; cf. C. A. Trypanis, *Byzantine Oral Poetry*, "BZ", 56, 1963, pp. 1—3 ; G. Morgan, *Cretan Poetry : sources and inspiration*, "Κρητικὰ Χρονικά", 14, 1960, pp. 44—68.

[4] See B. Laourdas, "Balkan Studies", 9, 1968, pp. 264—250.

I can deal here with only two of Parry's conclusions about oral poems in general and Homer in particular:

1. The oral poet is compelled to compose his work and perform it simultaneously: it would therefore be quite impossible for him to use the individual word as his unit of composition. These words must be ready made up into *formulas*, repeated groups of words regularly used in the same metrical conditions and showing a tendency to drive out any alternative expressions which could be used to give the same sense.

2. If the tradition of oral poetry has lasted some time, the language of the tradition may well be more conservative than the spoken language of the society concerned. Words and forms which are metrically useful will stay in the poet's mind, and will only be exchanged for new forms if the new forms are as useful as the old [5].

Using Schmitt's text of Ms. H, and an extensive analysis by computer, in which I must acknowledge an enormous debt to Dr. Michael Levison, formerly of the Department of Computer Science at Birkbeck College, London, I have tried to apply these conclusions to the *Chronicle of the Morea*.To show that the conclusions are not universal to the whole of Mediaeval Greek Literature in the πολιτικὸς στίχος, I have included in the study S. Reichmann's text of the Byzantine *Alexander-poem*[6]. By their very nature the conclusions are very complex, and can only be summarized briefly here. First, a count of repetitions: analyzing the poems by half-lines, more than 35 percent of the *Chronicle* is repeated elsewhere in the poem: the half-lines are repeated either exactly or with insignificant changes of speelling, case, tense or person. I have not included in this total the large numbers of repetitions and phrase-patterns which do not reach the length of a half-line. The equivalent percentage for *Alexander* is less than 15 percent. I have an impression that a more minute study would prove that the *Chronicle* is still further ahead on repetitions shorter than a half-line. I have chosen a particularly repetitious section of the poem for the specimen evidence presented in the Appendix. I challenge comparison with the similar studies in other languages and periods set out there. In spite of the flexibility of the πολιτικὸς στίχος in comparison with the Homeric hexameter, and its consequently greater ease of composition, some formulas for important characters in the story occur nearly as often as the most common of the Homeric formulas. These characters are rarely referred to in any other way than by their own formulas — at least when a substantial part of the line is to be filled. Geoffrey of Karytaina is nearly always ὁ ἀφέντης τῆς Καρύταινας (or Καρυταίνου), (67 times), and Prince William II of the Morea is usually ὁ πρίγκιπας Γουλιάμος (64 times as a formula for the second half of the line). This formula is only broken when πρίγκιπας appears in the first half of the line, and then the second half becomes ἐκεῖνος ὁ Γουλιάμος (23 times). This latter formula occurs only once without

[5] Both these principles occur consistently through Parry's work: but for the first, see especially, *L'Epithète Traditionnelle dans Homère*, 1928, Paris; for the second, *Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making. II. The Homeric language as the Language of an Oral Poetry*, "Harvard Studies in Classical Philology", 43, 1932, pp. 1–50.

[6] S. Reichmann, *Das Byzantinische Alexandergedicht*, 1963, Meinsenheim am Glan.

πρίγκιπας in the first half: τὸν ἀδελφόν του ἔκραξε, ἐκεῖνον τὸν Γυλιάμο (2728), where Geoffrey II, on his deathbed, calls his brother William, as yet uncrowned, to explain his arrangements for the succession. The title πρίγκιπας would plainly be premature. This is one example of the formula driving out alternative expressions; there are others. The numbers of these formulas make a brave show beside the most common Homeric hero-formula, πολύμητις Ὀδύσσευς (81 times).

A survey of the language is bound to be even more unsatisfactory here than that of the repetitions, for the material demands even greater length. It is my belief that the wide historical range of forms found in the *Chronicle* is present for the same reasons as the wide range of grammatical forms in Homer. In both cases, an oral tradition of some length has kept available to the poet some useful endings from the past because they fit well into certain parts of the verse, whilst new forms have entered only where they can easily take the place of the old. I hope to show, by detailed examination, that pairs of linguistic alternatives exist primarily because of the different metrical demands at different points of the line. ἀγαποῦν and ἀγαποῦσιν, ἀπεκρίθηκεν and ἀπεκρίθη, Ἀκοβας and Ἀκόβου, βασιλεύς and βασιλέας, πατήρ and πατέρας all exist in the *Chronicle*. Such variations are comparatively very rare in the *Alexander*. I believe that it can be proved, by analysis of the positions in which they are found in the *Chronicle* and the frequency in each position, that these different forms take their origins from their different metrical usefulness within certain clearly defined metrical patterns. They form an important part of the proof of the oral genesis of the *Chronicle*; conversely, this oral theory may prove one of the reasons why much of early Demotic poetry is composed in a dialect-free κοινή.

A proof of the influence of oral composition would help also in the solution of another problem: the very much greater freedom which scribes adopt in copying vernacular texts than in copying classical texts. Several editors have felt obliged, when faced with these differences, to abandon the regular methods of textual criticism, and to print one or more manuscripts of the poem as they stand. Schmitt, for example, did so for the *Chronicle*, Hesseling for the *Achilleis*, and Lambert for *Libistros and Rhodamne*[7]. One would expect the scribes to show greater freedom in dealing with a work in a language close to that of their own day than in copying the masterpieces of antiquity. But I would suggest two alternative explanations why the difference is so extreme: first, that these are poems composed under the influence of an oral tradition, committed to paper, learned by rote and carried in the heads of different performers, just as the text of Homer was learned by the ῥαψωδοί, or the minstrels of Western Europe learned the romances of chivalry. The differences in the manuscripts would then result from faulty memory. Secondly, assuming a more conventional textual transmission, the scribes must have understood that orally composed works can often change from one telling to the next, and so paid little attention to scrupulous accuracy in their transcription. One cannot expect a scribe to be careful to avoid the sub-

[7] D. C. Hesseling, *L'Achilléide Byzantine*, 1919, Amsterdam. J. A. Lambert, *Libistros et Rhodamné*, 1935, Amsterdam.

stitution of one phrase for another when he has heard both phrases used frequently and interchangeably in the oral poems of his neighbourhood : or it may be that a cliché from his memory has slipped into the text as a subconscious replacement for a less familiar phrase.

When talking of texts I must deal with an obvious problem in the application of the oral theory to the *Chronicle*. The poet combines many uses of the words of oral performance like λέγω and ἀκούω with references to his work as a "book" and his own part in its production as "writing". But many of these references to books and writing are themselves in formulaic phrases like ὀπίσω (εἰ)ς τὸ βιβλίον μου (found 5 times). The whole question of the means by which the oral literatures of the past have found their way into manuscript is the most vexed question in this field of study in many languages [8]. Plainly the *Chronicle*, even if it is proved to have its roots in oral poetry by its formulas and language, has suffered changes in being written down.

But however the Chronicle came to be written, the formulas in its text force us to issue a warning to historians who use it as their source : care must be taken to use the events and not the wording of the poem to support historical arguments. The words may be the formulas of the tradition, not the words of the poet specially chosen to be relevant to their context. This argument provides support, for example, for a recent article of D. Jacoby, who complains of the practice of founding arguments about the feudal arrangements of pre-Frankish Morea on the different feudal terms used in the *Chronicle* [9]. There is a likelihood that when the poet says that a castle surrendered on condition that its defenders kept their ἰγονικά, his mind has not been exercised at all about the precise meaning of the term ἰγονικά. He may merely be using a formula, which may have become current at any stage of the oral tradition. The sum total of the thought contained may be that the castle surrendered on favourable terms.

Two final pleas : first, that examination along these lines be extended to other popular Greek poems. Secondly, there must be a search for the social position of this longer heroic poem, or perhaps conflation of longer heroic poems, which must be set beside the shorter τραγουδία as oral works of the period. And who were the oral poets ?

APPENDIX

The following 15 lines from the *Chronicle of the Morea*, Ms H, London, 1904, ed. J. Schmitt, have been selected as containing many formulaic repetitions. Most of the lines are underlined with either full or dotted lines. Full underlining means that the half-line appears elsewhere in the poem, either exactly or with insignificant changes of spelling, person, case or tense. Dotted underlining means that there is some evidence for the repetition of part of the half-line, but not enough for full underlining. In these cases, the reader must make his own estimate of the strength of the evidence from the list of similar phrases appended for each half-line.

[8] See, e.g., the conflicting views of G S. Kirk, *Formular Language and Oral Quality*, "Yale Classical Studies", XX, 1966, pp. 155–174, and A. B. Lord, *Homer as Oral Poet*, "Har vard Studies in Classical Philology", 72, 1967, pp. 1–47.

[9] D. Jacoby, *Les Archontes Grecs et la Féodalité en Morée Franque*, "Travaux et Memoires", 2, 1967, pp. 421–481.

For comparison one may use the following :

A. B. Lord, *The Singer of Tales*, 1960, Cambridge, Mass. : Charts 1 – 3 (Yugoslav material), Chart 7 (Homer), Chart 8 (Anglo-Saxon), Chart 9 (French), Charts 13–15 (Digenis Akritas).

J. A. Notopoulos, *Homer, Hesiod and the Achaean Heritage of Oral Poetry*, "Hesperia", XXIX, 1960, pp. 177–97.

The extent of Parry's influence may be seen in :

N. Sen, *Comparative Studies in Oral Epic Poetry and the Vālmiki Rāmāyana*, "Journal of the American Oriental Society", 86, 1966, pp. 397–409.

K. Kailasapathy, *Tamil Heroic Poetry*, Oxford, 1968, esp. pp. 147–52. A good critical study of the search for formulas in Anglo-Saxon is L. D. Benson, "The Literary Character of Anglo-Saxon Formulaic Poetry", *Proceedings of the Modern Language Association of America*, 81, 1966, pp. 334–41, esp. note 19, pp. 339.

ἐνταῦτα παύομαι ἐδῶ περὶ τοῦ βασιλέως 8803
καὶ θέλω νὰ σᾶς ἀφηγηθῶ τὴν πρᾶξιν τοῦ Δεσπότου.
Ὡς ἤκουσεν καὶ ἔμαθεν τῆς Ἄρτας ὁ Δεσπότης 8805
τὸ πῶς οἰκονομήσετον ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος
ὁ Παλαιολόγος, σὲ λαλῶ, μὲ τὰ φουσσᾶτα ὅπου εἶχεν,
νὰ ἐλθοῦσιν καταπάνω του τῆς γῆς καὶ τῆς θαλάσσης,
κράζει τοὺς κεφαλᾶδες του κι ἀπῆρεν τὴν βουλήν του·
ἐρώτησέ τους ἀκριβῶς τοῦ νὰ τὸν συμβουλέψουν 8810
μὲ τί τρόπον καὶ ἀφορμὴν τὸν τόπον του φυλάξει.
ἐνταῦτα οἱ φρονιμώτεροι οὕτως τὸν συμβουλεύουν.
νὰ ποιήσῃ γὰρ συμβίβασιν μὲ συμφωνίες καὶ τρόπον
μετὰ τὸν πρίγκιπα Μορέως, μὲ τὸν Φλορᾶν ἐκεῖνον
νὰ ἔλθῃ μὲ τὰ φουσσᾶτα του διὰ νὰ τὸν συμμαχήσῃ. 8815
Ἐν τούτῳ ἐδόθη ἡ συμβουλή, μαντατοφόρους στέλνει 8817
ἄρχοντας δύο φρόνιμους, τοὺς πρώτους τῆς βουλῆς του·

INSTITUT FÜR BYZANTINISTIK Universität Wien

In the evidence which follows, I have used these symbols :
= (without quotation) : exactly similar half-lines in all respects.
= (with quotation) : similar, but with insignificant changes of person, case, tense or spelling.
cf. (always with quotation) : evidence which is suggestive, but does not show the repetition of a complete half-line ; such cases are normally underlined in the text with broken lines, if at all.

Note that these conventions are rather more exclusive than those used in the books and articles cited above. But most of the latter deal with random samples of their material, whilst the passage above is one of the best that can be found in the *Chronicle*.

8803a cf. ἐνταῦτα παύομαι ἀπ' ἐδῶ 6813 and ἐν τούτῳ παύομαι ἐδῶ 6772, 7301, 7955, 8056.
8803b = 560, 3045, 3522.
8804a = καὶ θέλω νὰ σὲ ἀφηγηθῶ 3045, 3466, 4680, 5740, 5924, 8050, 8476.
8804b cf. τὴν πρᾶξιν τῶν Ντουδέσκων 7063.
8805a = 6785, 6843 : = κι ὡς ἤκουσεν καὶ ἔμαθεν 1034, 8116
and numerous similar phrases.
8805b = 3823.
8806a = τὸ πῶς οἰκονομούντησαν 3548.
8806b = 1234 : = τοῦ βασιλέως ἐκείνου 905, 1244 ; = τὸν βασιλέαν ἐκεῖνον 622.
8807a = 1266 : = τὸν Παλαιολόγον, σὲ λαλῶ 1228.

8807b = 1513, 3299, 4193, 4622, 4688, 4887, 4894, 5054, 5095, 6617, 6622, 6658, 6786, 6873, 9147, 9173 and numerous similar phrases.
8808a = 9114.
8808b = 848, 1292, 2843, 2866, 2973, 3079, 4229.
8809a = 2443, 2571, 2627, 3959, 6680, 8997.
8809b = κι ἀπῆραν τὴν βουλήν τους 3525.
8810a = κ'ἐρώτησέ τους ἀκριβῶς 2081; ἐρώτησέ τον ἀκριβῶς 8190.
8810b = 7829, 8921.
8811a cf. μὲ τέτοιον τρόπον κι ἀφορμήν 2909, 4158; μὲ πᾶσα τρόπον καὶ ἀφορμήν 8862, and several similar phrases.
8811b = 6534, 7197; cf. τὸν τόπον μας φυλάττειν 2706.
8812a = 2576.
8812b cf. τὸ ποῦ τὸν συμβουλεύουν 6635; οὕτως τὸν ὀνομάζουν 1405, 1916, 3999, 7994, but nothing really close.
8813a cf. νὰ ποιήσωμεν συμβίβασιν 1626; ἐποίκασιν συμβίβασιν 1643; ἐποίησαν συμβίβασιν 2871.
8813b cf. μὲ συμφωνίαν καὶ τρόπον 8161, 8440.
8814a = 3471; 5929, 6382.
8814b = 8820, 8863.
8815a = νὰ ἔλθουν μὲ τὰ φουσσᾶτα τους 9076; cf. ἦλθαν μὲ τὰ φουσσᾶτα τους 9180.
8815b = 6499; = διὰ νὰ τοὺς συμμαχήσῃ 6511; = διὰ νὰ τὸν συμμαχήσουν 4599.
8816a = ἐν τούτῳ ἐδόθη ἡ βουλή 1444, 8673.
8816b = 300, 2544, 3481, 4620, 7823.
8817a Nothing at all close.
8817 = 2571, 8997; = οἱ πρώτοι τῆς βουλῆς του 1671, 1751, 2075, 2631, 6293, 7828.

THE CHURCH OF OUR LADY OF DONJA KAMENICA (DOLNA KAMENICA) IN EASTERN SERBIA

Some remarks on the identity of its founder and the origin of its architecture *

MACHIEL KIEL
(Wormerveer)

The remarkable church of Our Lady in the East Serbian village of Donja Kamenica, 15 km south of Knjaževac, known to science for a comparatively long period, still presents several unsolved problems which call for further attention. There is no certainty as to the identity of the founder or as to the date when the church was built and painted. Moreover, the origin of the interesting architectural type of this church has not been explained in a convincing manner. The likewise original painting, on the whole remarkably well preserved, has been treated in detail by Mr. and Mrs. Čorović-Ljubinković and recently by Liljana Mavrodina [1]. In these pages we shall leave them undiscussed and devote ourselves entirely to the three above-mentioned problems.

Several scholars have occupied themselves with this church and the problem of its founder. An inscription bearing the date of its construction and the name of the ktitor(s) is not preserved. On the other hand, we have several portraits of these founders, in the nave and in the storey above the narthex, which represents an older and a younger married couple, all wearing royal dresses, and a man with a model of the church in his hands. Between the heads of the younger couple, traces of an inscription in Old Church Slavonic remain visible. The name of Michael, son of Tsar Michael, are clearly recognizable. Other fragments may be read as Helena, but this is only an interpretation of the preserved fragments [1a].

* This communication is largely the result of two extensive journeys in the Balkan Peninsular in the years 1969 and 1970, which enabled me to study on the spot nearly all the monuments mentioned here. These journeys were made possible by a scholarship of the Netherlands Organisation for the Advancement of Pure Scientific Research, Z.W.O., The Hague, and by a generous donation from the Prince Bernhard Fund, Amsterdam.

[1] Mirjana Čorović-Ljubinković and Radivoje Ljubinković, *Crkva u Donjoj Kamenici*, in: "Starinar", Nova Serija Knj. 1, Beograd, 1950, pp. 53—86. Liljana Mavrodina, Tsărskvata v. Dolna Kamenica, Sofia, 1969.

[1a] Published by Čorović-Ljubinković pp. 54, after a tracing made by Djurdje Bošković.

Voulgareli en Epire, de l'année 1281, que nous ne connaissons que grâce à la publication de M. Orlandos [19], mais qui nous semblent, par leur style, très proches de notre monument.

Même si on les date du premier quart du XIV^e siècle, les peintures de Zémène possèdent de nombreux traits archaïsants non seulement dans l'iconographie, mais aussi et surtout dans le style : le dessin graphique et linéaire, le modèle peu accusé, le décor simplifié à perspective mi-ortogonale, mi-oblique, les taches monochromes de couleur pure d'origine minérale — les ocres, les rouges — brique et brunâtre, le vert léger du « sol », qui donnent l'impression d'une manière décorative, etc. — autant de traits qui rattachent encore une fois Zémène aux peintures de l'époque préiconoclaste, à celle des églises rupestres de Cappadoce et aussi aux peintures du courant dit « de style monastique » [20] des îles égéennes et de l'Italie Méridionale, qui avait, nous le croyons, ces représentants dans le sud-ouest de la Peninsule Balkanique, non seulement sur le littoral de la Grèce, mais aussi en Epire et en Bulgarie occidentale. Il est évident que les relations entre la plupart de ces régions s'effectuaient par voie maritime. Zémène est à l'intérieur du pays, sur la Strouma, le long du cours de laquelle existaient toute une suite de monastères, c.-à.-d. — sur la route Velboujd — Sredets (Sofia), et non loin de la route qui reliait Sredets à Thessalonique et au Mont Athos.

Il existe, comme on l'a dit, une parenté entre Zémène et certains monuments du XIV^e siècle en Macédoine, en Serbie et au Mont Athos en ce qui concerne l'iconographie du cycle de la Passion et le système décoratif des peintures — parenté ou Zémène marque une étape plus ancienne dans l'évolution de la peinture médiévale, étant plus près des prototypes archaïques [21]. Nous croyons trouver sa place exacte entre ces deux courants artistiques. Etant à la fois un représentant, pour ainsi dire tardif du « style monastique », Zémène montre certains traits qui le relient aux monuments de style paléologue.

Aussi croyons-nous avoir le droit de supposer, que cet art de style linéaire et de caractère narratif et plus populaire, représenté en Bulgarie par Zémène et qui possède de nombreux traits archaïsants, pourrait former la base locale de l'art paléologue dans la partie ouest des Balkans, nommé à cause de ses traits particuliers « une transcription macédonienne du style paléologue ».

[19] A. Orlandos, *Mnimia tou despotatou tis Epirou*, « Epirotika hronika », t. B, p. 166 ss., fig. 12—16.

[20] A. Xyngopoulos, *op. cit.*

[21] A. Grabar, *La peinture religieuse*, p. 199—203; Л. Мавродинова, *Земенската църква*, p. 8—15.

À PROPOS DES SOI-DISANT ASSEMBLÉES REPRÉSENTATIVES À BYZANCE, EN PARTICULIER AU XIV^e SIÈCLE

I. P. MEDVEDEV
(Leningrad)

Dans la science historique domine depuis longtemps une tradition constante en vertu de laquelle on exclut Byzance du nombre des Etats du Moyen Age avec des éléments de parlementarisme. On s'en fait une idée comme d'un Etat bien despotique, au pouvoir absolu et illimité de l'empereur [1]. Dans l'historiographie la plus récente on fait cependant des tentatives de reviser cette tradition et d'introduire des corrections considérables en ce qui concerne notre conception du développement constitutionnel de Byzance, surtout dans la dernière période de son histoire. Ces tentatives remontent, il me semble, au grand savant roumain G. Brătianu qui considérait même les *silentia* du Bas-Empire comme « une sorte de représentation formelle et décorative, qui dans ses traits principaux ne différait pas beaucoup des Etats de l'Occident, bien qu'elle se fondât sur la base tout à fait différente » [2]. Selon lui, le sénat, les factions et l'armée auraient formé à Byzance un système semi-corporatif de la représentation des Etats qui devait se développer plus tard à l'Occident, ainsi que dans les institutions représentatives de la Serbie à l'époque de Némaniči (seim), de la Roumanie (le Conseil du Prince) et de la Russie Moscovite (Zemskij sobor). Brătianu lui-même ne dit rien des assemblées de Byzance avancée, mais Charanis avait déjà attiré l'attention sur l'existence d'une réunion représentative non périodique à Byzance, à cette époque-là en la qualifiant de « nouvelle tradition démocratique », au fond, comme un témoignage d'adoption d'une autre conception des fondements politiques de l'Etat byzantin [3].

C'est Kostas Kyrris qui a surtout abordé dans toute une série de ses travaux le problème des assemblées à Byzance au XIV^e siècle, leurs fonctions et leur rôle politique [4]. D'après son rapport sur les « assemblées re-

[1] Il n'y a pas longtemps, M. Iréček a exprimé l'idée que l'assemblée impériale (Reichsversammlung) est restée pour toujours étrangère au droit publique de Byzance; voir *Analele Academiei Române. Mem. Secț. ist.*, 3^e série, XXVIII (1946), p. 4 et suiv.

[2] G. Brătianu, *Les assemblées d'Etat en Europe orientale au Moyen Age et l'influence du régime politique byzantin*, in *Actes du VI^e Congrès international d'Etudes byzantines*, I, Paris, 1950, p. 47. Cf. Idem, *Les assemblées d'Etats dans les pays de l'Europe Centrale* (en roumain). « Anale Acad. Române. Memoriile secț. ist. » 3^e série., XXIX (1947), pp. 247—248.

[3] P. Charanis, *Internal strife in Byzantium during the fourteenth century*, « Byzantion », XV (1940), 41, pp. 208—230; Idem, *On the social structure and economic organization of the Byzantine Empire in the thirteenth century and later*, « Byzantinoslavica », XII (1951), p. 94—153.

[4] C. P. Kyrris, *The political organization of the byzantine urban classes between 1204 and 1341*, in *Etudes présentées à la Commision Internationale pour l'Histoire des Assemblées d'Etats* (= Liber Memorialis Antonio Era), Buxelles, 1963, pp. 19—32; Idem, *The social*

présentatives et la taxation dans l'Empire byzantin de l'année 1201 jusqu'à 1341 » qu'il a fait à la Commission sur l'histoire des assemblées dites « d'Etats », c'est-à-dire des institutions représentatives parlementaires des Etats de l'Europe occidentale [5], on pourrait croire qu'il aurait mis, par là même, les assemblées de Byzance avancée sur le même plan avec les Etats Généraux en France, les Stände d'Allemagne, les Cortès d'Espagne, le Parlement d'Angleterre, etc. On peut citer ici d'autres chercheurs d'histoire constitutionnelle de Byzance (p. ex., MM. Beck, Raybaud, Stănescu, Weiß, Pieler, etc.) qui, eux aussi, traitent les assemblées de l'époque avancée de Byzance [6].

On peut se poser des questions sur la manière correcte de qualifier ces phénomènes dans le sens méthodologique. Est-ce que nous avons quelque raison de traiter ces assemblées comme des réunions représentatives des Etats? Qu'est-ce qui fait le visage politique de ces assemblées quelle est leur composition? Ainsi surgit tout un complexe de questions dont la solution est peu probable, en général, vu le caractère plus que lapidaire des données des assemblées de l'époque avancée de Byzance, des données que l'on trouve presque exclusivement dans les sources narratives, parce que les documents juridiques, s'ils ont existé, ne nous sont pas parvenus. Sous ce rapport j'ose proposer à l'attention de l'auditoire quelques réflexions générales. Tout d'abord, je ne trouve pas bien fondées les tentatives de traiter de réunions représentatives d'Etats les *silentia* du Bas-Empire. Ils étaient, comme le montrent des travaux de Diehl, Treitinger, Stein, Christophilopoulou, etc. [7] les audiences solennelles convoquées et gouvernées par l'empereur. Lors de ces audiences toutes discussions et tous débats étaient déplacés et on n'y proclamait que des décisions de l'empereur suivies d'acclamations. Quant aux assemblées de l'époque avancée de Byzance et en particulier aux assemblées du XIV[e] siècle nous avons vérifié tous les cas connus de la convocation de telles réunions. Pour la plupart, les mentions obscures des sources narratives

Status of the Archontes of Phanari in Thessaly (1342), « Ἑλληνικά », 18, (1964), pp. 73—78; Idem, *Representative Assemblies and Taxation in the Byzantine Empire between 1204 and 1341, XII[e] Congrès international des sciences historiques: Etudes présentées à la Commission internationale pour l'histoire des assemblées d'Etats*, Louvain-Paris, 1966, pp. 45—54; Idem, *Gouvernés et gouvernants à Byzance pendant la révolution des zélotes (1341—1350)* in « Gouvernés et gouvernants », XXIII, (2), 1968.

[5] C'est dans cette même commission qu'était fait le rapport de E. Stănescu (*A methodological communication about the problems of the estates of Byzantium*); mais n'étant pas publié il me reste inaccessible.

[6] H.-G. Beck, *Senat und Volk von Konstantinopel. Probleme der byzantinischen Verfassungsgeschichte* (= SB d. Bayer. Akad. d. Wissensch. Phile-Hist. Klasse. 1966, H. 6), München, 1966; L. P. Raybaud, *Le gouvernement et l'administration centrale de l'empire byzantin sous les premiers Paléologues (1258—1354)*, « Sirey », Paris, 1968, pp. 113—145; G. Weiß, *Iohannes Kantakuzenos — Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch — in der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz im 14. Jahrhundert*, Wiesbaden, 1969, S. 74 ff.; P. E. Pieler, *Zum Problem der byzantinischen Verfassung*, « Jahrb. Österr. Byz.. », 19 (1970), S. 51—58; etc.

[7] Ch. Diehl, *Le sénat et le peuple byzantin aux VII[e] et VIII[e] siècles*, « Byzantion », I (1924), p. 210 et suiv.; O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser — und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena, 1938, SS. 52—54; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, II, Paris-Bruxelles, 1949, pp. 72—73; Ai. Christophilopulou. Σιλέντιον, — « Byzantinische Zeitschrift », 44 (I), 1951, SS. 79—95.

(les sources uniques sur cette question [8]) ne donnent pas la possibilité de se faire une idée du statut politique et de la composition de ces assemblées. Il y en a une partie dont l'inclusion dans la notion des assemblées représentatives semble ne pas être suffisamment justifiée parce qu'elles étaient, au fond, les réunions des organisations corporatives et professionnelles. Nous y rangeons les séances du Sénat y compris celles « élargies » tenues en présence des représentants de l'armée ou du clergé ainsi que les synodes, les réunions de l'armée et les séances des βουλαὶ provinciales [9].

L'affaire est plus compliquée quand on prend en considération une série d'autres cas de convocation par l'empereur de réunions qui, à premier abord, apparaissent comme des institutions d'Etats représentatives ». Ces cas sont bien connus dans l'historiographie; néanmoins, j'ose vous les rappeler ici.

Voici quelques exemples. En 1197, pour payer les revendications du roi de Sicile, Henri VI d'Anjou, l'empereur Alexis III Comnène en se plaignant du manque d'argent (φάσκων ἀπορεῖν χρημάτων) a frappé d'un impôt des régions (τὰς τε χώρας ἐφορολόγει), en percevant un soi-disant Alamanikon (τὸ καλούμενον εἰσπράττων Ἀλαμανικόν) qui était alors établi pour la première fois (τότε καινισθὲν πρώτως), et, après avoir convoqué à une assemblée (ἐκκλησιάσας) tout le peuple de la capitale et le Sénat (τὸ τῆς πόλεως ... πλήρωμα, τό τε γερουσιάζον), il a exigé (ἀπήτει) de faire une cotisation à frais communs (ἔρανον), en distribuant cette somme entre l'Eglise (ὅσον τοῦ βήματος τρόφιμον) et d'autres arts et métiers (ὅσον εἰς διαφόρους τέχνας καὶ ἐπιστήμας) pour que chacun fasse un versement de son bien (ἀπόδασμά τι καταέσθαι τῆς οὐσίας ἕκαστον)[10]. A ce qu'il paraît, dans cette assemblée toutes les classes sont représentées : les membres du Sénat, le clergé et les artisans. On ne sait pas où s'est tenue cette ecclésia et s'il y avait eu lieu un vote. Il est vrai que beaucoup de personnes (comme le dit Choniatès) se sont révol-

[8] Il est vrai que lors de certaines réunions convoquées par les empereurs on promulguait des ordres comme, p.ex., Χρυσόβουλλος λόγος, à l'assemblée en 1296 dont nous avons encore l'introduction rhétorique (προοίμιον), écrite par Nicéphore Choumnos (voir F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565—1453*, 4. Teil, München und Berlin, 1960, N° 2188 — toutes les données pour les sources et la littérature). Il ne faut pourtant pas considérer les documents de cette espèce comme ceux élaborés par ces assemblées elles-mêmes et reflétant leur activité.

[9] Je voudrais citer des exemples d'assemblées qui, à ce qu'il me semble, appartiennent à cete sorte d'assemblée : l'assemblée qui s'est tenue en novembre 1258 qui reconnut Michel Paléologue en tant que le co-empereur (voir L.-P. Raybaud, *Le gouvernement*, pp. 52, 116); l'assemblée de 1341, qui eut lieu à l'occasion de la réception de l'ambassade Bulgare (*ibid.*, pp. 133, 134); une séance élargie du Sénat et l'assemblée de l'armée (toutes les deux en avril 1321, voir U. V. Bosch, *Kaiser Andronikos III. Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinischen Geschichte in den Jahren 1321—1341*, Amsterdam, 1965, S. 17,22); l'assemblée à Thessalonique, en 1345, convoquée par Jean Apocaucos qui a ratifié l'accord avec Cantacuzène. (Voir R. J. Loenertz, *Note sur une lettre de Démétrius Cydonès à Jean Cantacuzène* « Byzantinische Zeitschrift » 44 (1951), p. 407, note 6; C. P. Kyrris, *The Political Organisation*, p. 24), toute une série des séances des βουλαὶ de province citées par Kyrris. Voir C. P. Kyrris, *The Political Organization*, p. 22; Idem, *Gouvernés et gouvernants*, p. 275 et suiv.; Idem, *Représentative Assemblies*.

[10] Nicetae Choniatae historia, éd. I. Bekker, Bonn, 1835, p. 631. C. P. Charanis, Internal strife, pp. 219—220; Idem, *On the social Structure and economic Organization*, p. 148; C. P. Kyrris, *Gouvernés et gouvernants*, p. 277; Idem, *The Political Organization*, p. 27; Idem, *Representative Assemblies*, p. 48; Ch. M. Brand, *Byzantium confronts the West, 1180—1204*, Cambridge, Mass., 1968, p. 193.

tées (τοὺς πλείους δὲ κραυγάσους καὶ στασιώδεις), en trouvant de telles exactions insupportables [11], mais c'était déjà, à ce qu'il paraît, quelque temps après assemblée. Encore un exemple : l'an 1296. Pachymère écrit que l'empereur Andronic II Paléologue eut l'intention d'effectuer une réforme judiciaire, de créer un tribunal juste et incorruptible. C'est pourquoi, après avoir annoncé à son peuple une λιτανείαν, il arrive (συνέρχεται), lui-même, avec beaucoup d'autres gouvernants (ἄρχουσι πολλοῖς ἄλλοις), comme le voulait l'usage du pays, souligne Pachymère (ὡς πολλάκις εἴθιστο), avec le patriarche et les archevêques, à l'Hippodrome qui était le siège des participants de l'assemblée (τῶν συνειλεγμένων), et s'arrêtant devant l'icône de la Vierge, il prononce devant le peuple (τῷ λαῷ) un long discours à haute voix, où il expose les principes de sa réforme [12].

Quelques jours après, comme écrit Pachymère, se tint une nouvelle assemblée (σύναξις), et c'était déjà au Palais de l'impératrice ; on y annonça le chrysobulle de l'empereur. Les principes de cette fameuse réforme reviennent, brièvement, à ce que le tribunal de la supérieure et inférieure compétence devait être composé des juges choisis parmi les évêques et d'autres prêtres ainsi que de la noblesse. Leur incorruptibilité devait être garantie par la prestation d'un serment particulier. Comme nous l'avons déjà dit, les fragments de texte de ce chrysobulle se sont conservés dans le Cod. Paris. gr. 1853. Ils ont été édités dans le Jus graeco-romanum et portés sur les Régestes de Dölger [13]. En ce qui concerne la composition de cette synaxe, Pachymère ne mentionne que les juges (δικασταὶ) et représentants du Sénat (ὅσοι δὲ καὶ ἐκ τῆς συγκλήτου), quoiqu'il soit difficile de ne pas supposer, au moins, la présence des représentants du clergé [14]. Le même empereur convoque, en 1297, une συναγωγὴ κοινὴ (réunion générale) pour se défendre des accusations (surtout des accusations de tyrannie) portées par un libellé injurieux. A cette assemblée viennent (συνάγονται) les membres du clergé (ἀρχιερεῖς . . . δ'οἱ τοῦ κλήρου), les moines, le peuple (λαός)[15].

Mais c'est au XIV[e] siècle surtout que les cas de la convocation par les gouvernants de l'empire de telles assemblées deviennent bien plus fréquents. Du moins, on les mentionne dans les sources plus fréquemment. Toutes les deux dynasties régnantes — Paléologues et Cantacuzènes — y eurent recours : ceux-ci — pour justifier et légitimer leur usurpation et, enfin, améliorer les conditions financières de l'Empire ; ceux-là —

[11] Nic. Chon., 631.

[12] Georgii Pachymeris *Historia*, ed. J. Bekker, Bonn, II, 1835, pp. 235—237 ; Cf. L.-P. Raybaud, *Le gouvernement*, p. 140.

[13] J. et P. Zépos, *Ius graeco-romanum*, I, Athenes, 1931, pp. 558—568 ; F. Dölger, *Regesten*, 4. Teil, 1960, N° 2188. Cf. L. Petit, *La réforme judiciare d'Andronic Paléologue, (1329)*, « Ech d'Or. » 9, (1906), p. 134 ; P. Lemerle, *Recherches sui les institutions judiciaires à l'époque des Paléologues*, II : *Le tribunal de patriarcat ou tribunal synodal*, — Analecta Bollandiana, 68 (= Mélanges P. Pecters II), 1950, p. 324 et suiv. ; Idem, *Le juge général des Grecs et la réforme judiciaire d'Andronic III*, *Mémorial Louis Petit*, Bucarest, 1948, p. 294 ; J. Verpeaux, *Nicéphore Choumnos, homme d'Etat et humaniste byzantin (ca. 1250/1255—1327)*, Paris, 1959, pp. 18, 93. note 3 ; 94, note 3.

[14] Georg. Pachym., p. 237.

[15] *Ibid.*, p. 245.

dans leur lutte contre Cantacuzène [16]. Ces cas sont aussi connus et fixés dans les travaux des chercheurs, mais j'en voudrais bien vous rappeler un qui est d'un intérêt particulier. Il s'agit de la fameuse « assemblée générale » (κοινὴ ἐκκλησία) que Jean Cantacuzène a convoquée en 1347. La composition de cette assemblée est très intéressante. Selon Cantacuzène, elle était composée ἐκ τῶν Βυζαντίου πολιτῶν, c'est-à-dire des citoyens de Constantinople, « de tout mode de vie » (ἐκ πάσης ἰδέας βίου). Cette expression est traduite en latin comme « ex omnibus ordinibus », de toutes les classes de la société. En effet, Cantacuzène souligne qu'on n'oubliat (οὔτε . . . ὑπελείπετο) ni marchand (ἔμπορος), ni militaire (στρατιώτης), que les artisants y assistaient (καὶ χειροτέχναι παρῆταν), ainsi qu'un bon nombre de représentants du peuple (τοῦ δήμου οὐκ ὀλίγοι), les dirigeants des établissements cléricaux (τῶν ἱερῶν φροντιστηρίων οἱ ἐξηγούμενοι) et les chefs des Eglises (τῶν ἐκκλησιῶν οἱ προστάται) [17]. On pourrait penser que tout un Parlement s'y est tenu ! Si ce n'est pas de la rhétorique ordinaire, nous avons ici affaire à un fait qui atteste que l'idée de la représentation sous forme peut-être rudimentaire se fraye peu à peu le chemin à Byzance [18]. Mais, tout de même, avons-nous en effet des raisons pour qualifier ces assemblées, d'assemblées représentatives E'états, c'est-à-dire l'institution constitutionnelle de pays qui a pour base les élections organisées des délégués de tous les états essentiels et de toutes les régions et villes du pays ? Si nous prenons l'ouvrage classique du professeur italien Marongiu sur l'histoire des Parlements du Moyen Age, récemment paru en anglais, nous pouvons voir qu'il commence l'histoire des Parlements par des assemblées qui étaient, comme il l'écrit, pratiquement des manifestations politiques convoquées afin de donner de la solennité aux événements dynastiques tels que l'avènement au trône du nouveau souverain, la promulgation des lois ou l'annonce solennelle des traités. Plus tard, ces assemblées se transforment en assemblées consultatives plus larges. Une variante plus compliquée et mûre de l'assemblée de l'époque avancée c'est-à-dire le Parlement en surgirait, l'institution qui présentait de jure la volonté du pays (ou, au moins, des groupes sociaux organisés dans le pays, comme l'écrit M. Marongiu), l'institution qu'on reconnaissait, grâce

[16] C. P. Kyrris, *Gouvernés et gouvernants*, pp. 286, 305 ; G. Weiß, *Iohannes Kantakuzenos*, S. 74, 75, 88. Dans ses travaux, M. Kyrris souligne le caractère « mi-institutionnel, mi-organiques » de la représentation du « Peuple » à ces assemblées. Il démontre la rareté des convocations des assemblées « de toutes classes » et dit qu'elles n'étaient représentatives que nominalement, n'ayant d'autres droits que celui de la ratification des mesures fiscales du gouvernement et étant, au fond, l'instrument entre les mains des gouvernants (*ibid.*, p. 311). Azec tout cela M. Kyrris considère ces assemblées comme un nouveau phénomène à Byzance qui est venu remplacer le régime des dèmes et des partis politiques disparus au XI[e] siècle (*ibid.*, p. 277). Cela veut dire, au fond, qu'il ose les mettre sur le même plan avec les institutions représentatives des Etats dans les pays de l'Europe occidentale.

[17] Johanni Cantacuzeni *Historiarum libri IV*, ed. I. Schopen, Bonn, III, 1832, p. 34. Cf. P. Charanis, *On the social Structure and economic Organization*, p. 148 ; C. P. Kyrris, *The Political Organisation*, p. 27 ; Idem, *Gouvernés et gouvernants*, pp. 298, 299, 301, 316—317.

[18] Très intéressantes sont les observations de M. M. Kyrris et Weiß qui estiment qu'en Byzance le principe de vote commence à s'établir, mais nous n'avons pas l'assurance que ses données se rapportent aux assemblées de « toutes classes » ou aux séances du Sénat. M. Kyrris, lui-même, met en doute que le principe du vote eût pu s'appliquer efficacement à l'assemblée si nombreuse que celle de peuple. « Tout le monde pouvait prendre la parole, dit-il, mais personne n'avait le droit, selon le statut de l'assemblée, de critiquer le gouvernement. L'approbation s'exprimait par l'acclamation ». Voir C. P. Kyrris, *Gouvernés et gouvernants*, p. 326. Cf. G. Weiß, *Iohannes Kantakuzenos*, S. 75 u. Anm. 499.

à ses droits consultatifs, un élément fondamental dans la structure de l'Etat [19]. Mais pour que cette transformation des assemblées de l'époque précoce en institutions représentatives du type des Etats Généraux ou du Parlement puisse s'opérer, il a fallu tout un complexe de conditions sociales et économiques, de nature féodale. C'est l'organisation même de la société féodale, la nature du contrat féodal, la cour seigneuriale, le droit foncier féodal qui engendraient le régime représentatif dans les Etats de l'Europe occidentale.

Quant à Byzance, en particulier au XIV[e] siècle l'ensemble des données sur son développement social dit que de telles conditions n'y existaient pas. La faiblesse des relations de vassalité, l'absence de la cristallisation nette de la société byzantine en états, les particularités du développement constitutionnel en général ne nous permettent pas, à ce qu'il paraît, de conclure à l'existence de changements décisifs dans les fondements politique de l'Etat byzantin de cette époque permettant de le considérer comme un Etat de type représentatif. Pour autant que l'on puisse en juger d'après les données citées plus haut, sur des assemblées de l'époque avancée de Byzance, celles-ci avaient un caractère assez fortuit et épisodique. Il est bien évident que l'empereur convoque la population soit de la capitale, soit d'une autre ville tandis que l'assemblée représentative à l'échelle nationale devrait présenter, en principe, non seulement la capitale, mais tout le pays. Avec cela, l'assemblée représentative suppose la convocation non pas de la population en général, non pas du peuple en général, non pas des représentants des professions, enfin, mais l'élection organisée des députés, des représentants de tous les états essentiels du pays. Bien sûr, parmi le démos ou laos constantinopolitain rassemblé sur l'Hippodrome sur l'ordre de l'empereur pouvaient se trouver les représentants de toutes les couches et professions de la population de la capitale. La présence du Sénat et du clergé était aussi obligatoire. Mais c'est encore bien loin de l'incarnation de l'idée de la représentation. De ce point de vue les assemblées de l'époque avancée de Byzance se distinguent très peu de leur prototype protobyzantin — du *silentium* [20], et ne dépassent pas les limites de la tradition remontant à l'antiquité ainsi qu'au rôle que « le peuple » (il vaut mieux dire « la population de la capitale ») jouait à côté du Sénat dans les derniers siècles de l'Empire romain et qui s'exprimait dans la fameuse formule « Senatus populusque Romanus » [21]. Les assemblées, de l'époque avancée de Byzance auraient pu, dans certaines conditions, devenir la base, le prototype, la source d'un organe représentatif d'états à Byzance, mais cela n'eut pas lieu. L'assemblée représentative à l'échelle de l'Empire est restée pour toujours étrangère au droit publique de Byzance.

[19] A. Marongiu, *Medieval Parlaments. A Comparative Study*, London, 1968, pp. 45—47.

[20] Nous ne voyons pas de différence de principe entre les assemblées discutées de l'époque avancée de Byzance et p. ex. le *silentium* de VIII[e] siècle que nous fait connaître la « Vie » de saint Etienne le Jeune : on rassembla dans l'Hippodrome, sur l'ordre de l'empereur Constantin V, les gens de tout âge, hommes, femmes, enfants et vieillards. Le biographe de St. Etienne a décidé ici, on ne sait pourquoi, de marquer l'âge des participants au *silentium*, mais il aurait pu aussi bien mentionner la composition professionnelle et, dans ce cas, l'analogie avec nos assemblées aurait été complète. Voir *Vita Stephani junioris*, PG, 100, col. 1136. Cf. Ai. Christophilopulu, Συλέντιον, « Byz. Zeitschrift, 44 (1951), S. 82.

[21] Voir pour plus de détails : H.-G. Beck, *Senat und Volk von Konstantinopel* ; P. E. Pieler, *Zum Problem der byzantinischen Verfassung*, « Jahrb. österr. Byz. », 19 (1970), S. 51—58.

LA NOTION DE « KAIRICITÉ » HISTORIQUE CHEZ NICÉPHORE GRÉGORAS

E. MOUTSOPOULOS
(Athènes)

Il semble qu'il existe deux angles selon lesquels l'ordre des événements historiques peut être envisagé : d'une part, l'angle qui permet de suivre l'ordre de leur succession temporelle strictement objective ; d'autre part, celui qui révèle un ordre de succession tout à fait particulier, en raison de la valeur que chaque événement en cours d'accomplissement, ou encore en prévision, acquiert pour toute conscience qu'il concerne, et qui, par là-même, se trouve être impliquée dans le champ des conséquences qu'il pourrait entraîner ou même des diverses influences qu'il est susceptible d'exercer. L'estimation d'un fait historique intégré dans le contexte des causes et des effets qui en déterminent l'apparition peut donc procéder soit d'une attitude objectiviste, soit d'une attitude qui ne dédaigne nullement d'introduire dans l'interprétation historique le facteur de la prospective humaine, vaste complexe intentionnel d'attente, d'espoir ou de crainte, d'anticipation, moyennant lequel la conscience actualise ce qui, normalement, se situerait, du point de vue de la temporalité, loin du présent. L'ordre de succession temporelle se trouve ainsi le plus souvent renversé pour être substitué par un ordre « kairique » (de : καιρός) qu'expriment non point les catégories d'« avant » et d'« après », mais celles de « pas-encore » et de « jamais-plus », qui posent l'unicité du fait envisagé, et qui en soulignent la valeur lui étant attribuée par les consciences qui s'y réfèrent.

L'approche de l'événement historique se fait désormais avec les critères du « trop » et du « trop peu », qui entraînent sa considération selon un point de vue de « calcul infinitésimal ». L'instant propice s'avère être en principe un instant minimal, mais aussi, en même temps, un instant optimal, du fait qu'il est lourdement chargé de possibilités à exploiter, à défaut de quoi il échappe définitivement à l'intentionnalité humaine. D'où sa confusion sémasiologique usuelle avec les notions d'occasion et d'opportunité. L'historien se voit, en tout cas, obligé de tenir compte de cette optique particulière toutes les fois qu'il se trouve en présence d'une série d'événements dont l'issue dépend de l'interférence et même de l'intervention du facteur humain dans l'agencement de leur succession. Le cas est assez caractéristique chez Thucidide, par exemple [1], qui essaye ainsi de tirer des leçons sur la disponibilité réciproque des événements et des

[1] Cf. Thucydide, VII, 34, 4, à propos de l'estimation en vertu de laquelle les Corinthiens profitent de l'instant propice pour lancer leur offensive au cours de la bataille de Naupacte.

mystique et du surnaturel, de la substance créatrice du monde. Le peintre a su donner une interprétation plus compréhensible des symboles par lesquels se manifeste l'énergie divine.

D'après les humanistes byzantins, le symbole est, d'ailleurs, le seul lien entre l'humain et le divin, le seul moyen de représenter Dieu. Rappelons encore que la construction du monument a eu lieu en pleine expansion de « l'humanisme byzantin ». En conséquence, il faut considérer que l'auteur des fresques ainsi étudiées apparaît comme peintre-témoin de son époque.

TEXT AND PICTORIAL NARRATIVE IN A PALAEOLOGAN CYCLE OF THE LIFE OF ST. EUTHYMIOS THE GREAT

T. Gouma PETERSON
(Oberlin)

The parecclesion of St. Euthymios, a chapel of the Basilica of St. Demetrios in Thessalonica, was renovated in 1303, as stated in the dedicatory inscription, by Michael the Protostrator and his wife Maria, the well-known benefactors of the Church of the Theotokos Pammakaristos in Constantinop'e. The chapel is dedicated to St. Euthymios the Great of Meletini, the famous monastic saint of the Palestinian desert (377 — 473), who can be considered the founder of Palestinian monasticism. The identity of the patron saint is clearly established by the scenes from his life, depicted in the north aisle of the parecclesion, which correspond in every detail with the literary accounts of the Saint's life by Kyrillos of Skythopolis (6th century) and Simeon Metaphrastes (10th century). The dedication of the parecclesion to St. Euthymios is rather unusual, and beyond the possible personal reasons of the Protostrator and his wife (salvation, and the wish for a child) there would seem to be other reasons of a religious-political nature.

The parecclesion of St. Euthymios is a rather unusual example of a subsidiary chapel, because it contains the complete iconographic program of a major church. There are other Palaeologan chapels decorated with scenes that belong in a major church, but St. Euthymios is the only one that has all the major cycles of contemporary churches. Thus in its decoration the parecclesion is treated as an independent major church intended to incorporate a eucharistic cult. This may at first seem contradictory to the subsidiary and commemorative function of the chapel. However, in this particular instance it is intentional and functionally correct, for the Basilica of St. Demetrios was not a regular church but the martyrion of St. Demetrios and it never received the complete iconographic program of a church.

The architectural design of the parecclesion (a three-aisled basilica with three apses) also is unusual for a Palaeologan structure in Thessalonica. One primary consideration may have been the plan of St. Demetrios and the intention to harmonize the small structure with the large one. But even though both are basilicas the plans are not identical, since St. Demetrios has four side aisles and only one apse. There is, however, another structure which is almost identical in plan with the parecclesion of St. Euthymios : the basilica excavated at Khan-el-Ahmar in Palestine, at a site that has been identified as that of the cenobion of St. Euthymios. It also is divided into a nave and two side aisles and has a three partite

sanctuary with three apses, of which only the central one projects. There is some difference in the system of supports, for the parecclesion has in addition to the three pairs of columns two large piers. However, the placement of the western-most pair of columns immediately next to ke western wall results in the same three bay division of the nave as in the Palestinian basilica. It is difficult to ascribe the "iconographic" similarity of the two structures to mere chance. Rather, it would seem to have the intention of reinforcing the authenticity and appropriateness of the Palaeologan parecclesion as a memorial of St. Euthymios and at the same time as a place for the celebration of the eucharist.

The intention to especially honor St. Euthymios is made clear by the association of the parecclesion with the basilica of St. Demetrios, the great religious center of Thessalonica dedicated to the celebrated martyr and military saint whose cult underwent a strong revival during the thirteenth and fourteenth centuries. The images of St. Demetrios and St.Euthymios in the parecclesion are shown on the western faces of the piers of the sanctuary in positions of great importance, as parallel and complementary images receiving equal honor. The two images stand as representative symbols of the military and monastic elements in the Empire and stress the equality and harmonious coexistence of the two forces. In fact, it would seem that some of the reasons for the dedication of the parecclesion to St. Euthymios should be sought within the broader religious and political context of the first three decades of Andronicos II's reign. Through its dedication to the great monastic Saint, the parecclesion was intended to honor monasticism as a positive and active force within the Byzantine state and to set before all the paradigm of the famous teacher and founder of Palestinian monasticism. The fact that this great monk was honored in conjunction with one of the most important military saints and that the donor was a general very close to the Emperor, underlined even more the honor and respect paid to monasticism.

The dedication of the parecclesion to St. Euthymios then should be seen as part of the general pro-monastic policy of Andronicos II and his high officials. However, I believe that there is an even more specific connection with prevailing contemporary religious views; and evidence for this can be found in the choice of events from the Saint's life illustrated in the pictorial cycle. For even though the largest part of the textual accounts is dedicated to the Saint's monastic life, his search for "hesychia", his founding of lavrae, his teaching and the monasteries built for him, not a single scene of monastic life as such is illustrated. On the contrary, it is the worldly aspects of his life as a presbyter, healer and converter that are exclusively represented. It seems clear that someone who knew the text of St. Euthymios' life went through it with great care and selected those few events that would best and most forcefully illustrate his life as an official ministrant of the Church.

The nine scenes depicted closely follow the written accounts and since the two texts are almost identical there is no need to differentiate between them, except for one event. The scenes are as follows.

1. The Annunciation of the Saint's birth to his parents, Paul and Dionysia.

2. Dionysia entrusts the child to her brother Eudoxios (Metaphrastes).

3. Bishop Otreios confers upon the child the rank of anagnostes.

4. The ordination of St. Euthymios to the rank of presbyter.

5. St. Euthymios heals Terevon, the paralyzed son of Aspebetos, the leader of the Saracens.

6. St. Euthymios baptizies Aspebetos, and gives him the name of Peter.

7. While St. Euthymios officiates in church, a fire spreads through the sanctuary because of Terevon's unsanctioned presence within the Holy of Holies.

8. St. Euthymios heals the demoniac son of a citizen of Aristoboulias.

9. The Dormition of St. Euthymios.

It is significant that most of the scenes can be identified with exactitude only after a close reading of the text. The indebtedness of the pictorial cycle to the textual source was made clear by lengthy legends incribed over each scene. (These legends unfortunately can no longer be read).

The complete lack of any other preserved example of the life of St. Euthymios, contemporary with or earlier than the one in the parecclesion, suggests that the life of this Saint was not among the more popular. This is in keeping with the fact that lives of monastic saints, in general, did not frequently become the subject of extended pictorial cycles. It would seem that the cycle in the parecclesion was created in the first years of the fourtheenth century for this particular structure. The painters could easily have adapted stock scenes extant in model books and scenes frequently found in the lives of other saints to suit this particular cycle. This hypothesis is reinforced by the fact that the choice of the particular events to be included was a deliberate one. It emphasizes the Saint's rise through the ranks of the clergy and his role as a ministrant of the Church. In three of the scenes on the north wall he is garbed in the vestments of the presbyter, in one he baptizes, in one he celebrates the liturgy, and in two he heals. The pictorial cycle emphasizes the role of the monk as an active paticipant in the life of the church and not as a solitary recluse. And even though St. Euthymios throughout his life struggled between these two aspects of monastic life and often left for the desert in search of "hesychia", the cycle completely ignores this. The example set forth by the life of St. Euthymios in his parecclesion is completely in keeping with the views on the role of the monk held by two of the most influential religious thinkers of the reign of Andronicos II: Theoleptus, Bishop of Philadelphia, and Athanasius I, Patriarch of Constantinople. Surely the dedication of a chapel to the founder of Palestinian monasticism, whose life was an ideal illustration of the views on the role of the monk upheld by two of the most important religious thinkers of the time, must be viewed within this broader context.

GERICHTSSZENEN IM ROMAN DER PALAIOLOGENZEIT

PETER E. PIELER
(Wien)

In den Romanen der Palaiologenzeit finden wir zahlreiche Spuren des Einflusses verschiedenster Kulturbereiche. Elemente fremdländischer Herkunft scheinen neben genuin Byzantinischem auf und die klassische Antike hinterließ in ihnen genauso ihre Spuren wie das mittelalterliche Byzanz, so wie sie auch in ihrem sprachlichen Erscheinungsbild zwischen Altem und Neuem stehen[1]. Es mag daher für die Literaturgeschichte, aber auch allgemein von kulturgeschichtlichem Interesse sein, einzelne Romanelemente auf ihre Herkunft zu untersuchen und somit die Faktoren zu bestimmen, die auf Literatur und Gesellschaft des 14. Jahrhunderts einwirkten. Eine solche Bestimmung der kulturellen Herkunft soll hier hinsichtlich der in den Romanen Kallimachos und Chrysorrhoe, Libistros und Rhodamne, Belthandros und Chrysantza sowie Phlorios und Platzia-Phlore enthaltenen Gerichtsszenen unternommen werden.

Beginnen wir mit dem vermutlich ältesten dieser vier Romane, mit *Kallimachos und Chrysorrhoe*. In diesem Roman kommt es zu einem Gerichtsverfahren dadurch, daß die ehebrecherischen Handlungen, die Chrysorrhoe mit dem als Gärtner verkleideten Kallimachos begeht, dem feindlichen βασιλεύς, dem Rivalen des Titelhelden, durch die Eunuchen des Hofes hinterbracht werden. Den Gegenstand des Verfahrens dürfte aber nicht bloß der Ehebruch[2] gebildet haben, den Chrysorrhoe mit dem vermeintlichen Gärtner begangen hat, sondern im Verhalten der beiden Liebenden dem βασιλεύς gegenüber wird man eine Majestätsbeleidigung, ein crimen laesae maiestatis, erblicken müssen. Daß diese Interpretation richtig ist, zeigt das πρόσταγμα in den Versen 2306 — 2319, das der βασιλεύς nach der Anzeige durch die Eunuchen erläßt. Dadurch wird den Eunuchen ein Verhalten vorgeschrieben, das der in Ekloge 17, 3 normierten Vorgangsweise gegen Majestätsverletzer entspricht: δέον τὸν τοιοῦτον κατὰ τὸν τόπον ὑπὸ στερεὰν φυλακὴν γενέσθαι καὶ τὰ περὶ τούτου τῷ βασιλεῖ ἀναφέρεσθαι καὶ καθὼς λοιπὸν αὐτὸς ἀνακρίνει καὶ βουλεύσεται ποιεῖν. Die Verhandlung, die nach der Rückkehr des βασιλεύς aus dem Felde stattfindet, wird vom Autor des Romans nicht in ihren technischen Einzelheiten dargestellt. Immerhin ersehen wir aus dem Roman so viel, daß eine in Anbetracht der Vorwürfe beachtenswert objektive Untersuchung der Angelegenheit

[1] Vgl. H. G., Beck, *Die griechische Volksliteratur des 14. Jahrhunderts*, in *14. Congrès intern. des ét. byz., Rapports I.* Bukarest, 1971, S. 70.

[2] Vgl. dazu P. E. Pieler, *Recht, Gesellschaft und Staat im byzantinischen Roman der Palaiologenzeit*, Jahrb. d. österr. Byzantinistik 20 (1971) S. 197.

durchgeführt wird. Der Kaiser vernimmt die Eunuchen getrennt, ohne daß diese sich in Widersprüche verwickeln. Danach werden die Angeklagten gefesselt vor den Herrscher gebracht, wobei sich die Eunuchen zur Gegenüberstellung bereithalten. In diesen Details erkennen wir eine im Roman als selbstverständlich angesehene *rationale Beweisführung* im Prozeß. Ebenso enthält die Verteidigungsrede Chrysorrhoes keinerlei Anhaltspunkte für irgendwelche Einflüsse aus westlichem Prozeßrecht. Chrysorrhoe trägt den Rechtsfall verklausuliert vor und läßt den Richter zunächst über den hypothetischen Fall ein Urteil sprechen, um dann die Parallelen zu dem eigentlichen Fall aufzudecken, sodaß der Richter mit seiner früheren Stellungnahme den Fall bereits entschieden hat. Diese Verteidigungsmethode trägt sowohl Züge des Volksmärchens als auch die einer typisch orientalischen Kadijustiz [3]. Sie entspricht also dem Milieu dieses Romans vollständig.

Schließlich hat — was die Gerichtsorganisation betrifft — schon Pichard in seiner Edition dieses Romans treffend bemerkt [4], daß der βασιλεύς als Richter ein Pendent zur byzantinischen Wirklichkeit darstelle, da ja in Byzanz zu jeder Epoche der Kaiser der höchste Richter war[5].

Alles in allem sehen wir in Kallimachos und Chrysorrhoe also keine westlichen Rechtselemente in seinen Gerichtsszenen. Wenn wir mit derselben Fragestellung an unser zweites Untersuchungsobjekt, den Roman *Belthandros und Chrysantza* herantreten, so kommt in diesem Fall der Charakterisierung des Prozeßrechts größere Bedeutung zu. Wurde zwar die These Charles Gidels [6], der eine französiche Vorlage für diesen Roman postulierte, schon von Karl Krumbacher [7] als nicht genügend begründet abgewiesen, so ist dennoch westlicher Einfluß a priori nicht vollständig auszuschließen.

Untersuchen wir daher die Gerichtsszene der Verse 940 ff., die am Hofe des fränkischen Fürsten von Antiochia spielt. Belthandros als Gefolgsmann des ῥῆξ von Antiochia hat den der Herrscherfamilie vorbehaltenen Palastgarten zum Zweck des Besuches seiner Geliebten, der Fürstentochter namens Chrysantza, betreten und ist beim Verlassen des Gartens von den Wachen ertappt und festgenommen worden. Chrysantza klagt deswegen ihren Geliebten vor ihrem Vater an, um dadurch den Verdacht davon abzulenken, daß der Besuch Belthandros ihr gegolten habe. Der König erteilt sofort den Befehl, daß ein Gericht, gebildet aus ἄρχοντες μεγιστᾶνοι, zusammentreten solle. Er selbst führt in der Verhandlung den Vorsitz. Belthandros verteidigt sich, so wie es Chrysantzas Plan entspricht, damit, daß er den Garten aus Liebe zu Phädrokaza, der treuen Magd Chrysantzas, betreten habe. Diese wird beiseite geführt und darüber einvernommen, hat aber ihre Aussage mit der des Belthandros schon zuvor übereingestimmt. Der König fragt nun seine Richter

[3] Vgl. auch M. Pichard, *Le roman de Callimaque et de Chrysorrhoé*, Paris, 1956, S. 87 N. 1.

[4] M. Pichard, *aaO*, S. 82 N. 2; ein „privater Charakter der Affaire" ist allerdings nicht gegeben, vgl. P. E. Pieler, *aaO*, S. 198 N. 57.

[5] Er mußte diese Funktion allerdings nicht immer persönlich ausüben, vgl. Zachariä v. Lingenthal, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, ND Aalen, 1955, S. 355 ff.

[6] Ch. Gidel, *Études sur la litterature grecque moderne*, Paris, 1866, S. 105 ff.

[7] K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München, ²1897, S. 859 f.

um Rat, was zu tun sei, doch diese schweigen. Deswegen spricht er schließlich das Urteil selbst.

Betrachten wir zunächst die Aussagen, die diese Szene über die Gerichtsorganisation macht. In einer früheren Publikation habe ich in den ἄρχοντες, κριταί, μεγιστᾶνοι des Verses 943 eine Entsprechung zum byzantinischen Senatsgericht für möglich gehalten [8]. Dies soll hier nun nicht bestritten werden, indessen gibt es noch weitere Möglichkeiten. So könnte man in den Beisitzern eine Erinnerung an die römische Einrichtung des consilium [9] sehen, dessen sich auch noch in byzantinischer Zeit ein Amtsträger bedienen kann. Auch ist der Gedanke an iudices pedanei nicht von der Hand zu weisen, wobei allerdings iudices pedanei in der Form in Betracht gezogen werden müßten, wie sie von Kaiser Justinian I. durch die Novelle 82 bestellt wurden und die dann als kaiserliches Gericht in dauernder Wechselwirkung mit dem Kaiser bis in die Spätzeit des byzantinischen Reiches nachweisbar sind [10]. Demgegenüber könnten zwei Details der Szene allerdings auch für fränkisches Recht in Anspruch genommen werden. So vermag man im Hinweis auf ἄρχοντες μεγιστᾶνοι, die als Beisitzer des Königs dienen, eine Auswirkung des Grundsatzes der Ebenburt sehen, indem Standesgenossen des Belthandros über ihn Recht sprechen [11]. Auch der Vers 960, in dem der König seine Richter fragt, was zu tun sei, erinnert an die in germanischen Rechten gepflogene Erfragung des Urteils [12]. Beide möglicherweise fränkischen Einfluß offenbarenden Stellen des Romans weisen jedoch nicht zwingend in diese Richtung. Besteht also auf dem Gebiet der Gerichtsorganisation zwar eine große Wahrscheinlichkeit, daß der Roman selbst am Hofe eines fränkischen Fürsten byzantinische Einrichtungen bestehen läßt, so gilt dies ohne Einschränkung für das Verfahrensrecht, soweit ein solches überhaupt im Roman erkennbar ist. Die in unserer Szene bezeugte *Genauigkeit und Rationalität der Beweiserhebung* sind jedoch sehr schlüssige Krieterien dafür, daß es sich hierin ausschließlich um genuin byzantinisches Gedankengut handelt.

Für die Vertrautheit des Romans mit byzantinischem Prozeßrecht kann aber noch ein Argument ins Treffen geführt werden, das in der Vorbereitung und im Aufbau der Szene der Schönheitskonkurrenz verborgen ist [13]. Der βασιλεύς Eros befiehlt Belthandros, aus vierzig Frauen die schönste zu ermitteln. Belthandros verspricht die Erfüllung dieses πρόσταγμα und Eros gibt ihm ein Szepter, das er dem schönsten Mädchen überreichen soll. Ich sehe in diesen Begebenheiten eine Parallele zu der Erteilung eines *Judikationsbefehls* durch den Kaiser an einen beauftragten

[8] P. E. Pieler, *aaO*, S. 205.

[9] Vgl. W. Kunkel, *Consilium*, in: „Jahrb. f. Antike u. Christentum", 11/12, (1968/69), S. 230 ff.

[10] Vgl. P. E. Pieler, *Reallexikon für Antike und Christentum*, s. v. „Gerichtsbarkeit" D, IV, b.

[11] K. v. Amira, *Grundriß des germanischen Rechts*, Straßburg, ³ 1913, S. 145.

[12] K. v. Amira, *aaO*, S. 255.

[13] Vers 525 ff. der ed. E. Kriaras, Βυζαντινὰ ἱπποτικὰ μυθιστορήματα, Athen, 1955. Die Interpretation, die H. Hunger in seinem Aufsatz „*Die Schönheitskonkurrenz in Belthandros und Chrysantza und die Brautschau am byzantinischen Kaiserhof*", Byzantion 35 (1965) S. 150 ff. von dieser Szene gibt, steht mit meinen Ausführungen nicht in Widerspruch, da diese bloß den formalen Aspekt der Szene betreffen,

Richter, so wie es von der frühbyzantinischen Zeit an bis in die letzten Tage des Reiches üblich war. Diese Auffassung kann an Hand der im Roman verwendeten Worte auch terminologisch erhärtet werden. So sagt Belthandros zu Eros γυναῖκας ... ὁρίζεις ἵνα κρίνω[14], sprechen ihn die Frauen mehreremals als δικαστής oder κριτής an und wird er mit den Worten μὴ μὲ παραδικήσῃς[15] an die Verpflichtung erinnert, ein gerechtes Urteil zu fällen. Zum Strukturvergleich unserer Stelle mit einem Judikationsbefehl möge ein πρόσταγμα Kaiser Andronikos II. aus dem Jahre 1319[16] dienen. Durch diese Urkunde wird ein beauftragter Richter zur Feststellung einer bestimmten Tatsache abgesandt, an deren Vorliegen der Kaiser eine Rechtsfolge geknüpft hat, z. B. die Übergabe oder die Wegnahme eines Grundstückes. In gleicher Weise wird in unserem Roman Belthandros eingesetzt, um eine Tatsache zu ermitteln, nämlich welche der Frauen die schönste sei. Dieser hat er dann das Szepter zu übergeben. Wir sehen also in beiden Fällen die gleiche Methode zur Lösung einer Sachfrage durch einen beauftragten Richter angewandt. Die vermutlich unterschwellige Benützung dieses Verfahrenstyps im Roman läßt für seinen Autor auf einen mit byzantinischem Prozeßrecht vertrauten Mann schließen.

Der Roman *Libistros und Rhodamne* ist im Zusammenhang mit unserem Thema nur kurz zu behandeln, da er keine eigentliche Gerichtsszene enthält. Dem Strafverfahren, das Libistros wegen seiner Unempfindlichkeit der Liebe gegenüber zu erwarten hat, entgeht er durch die Vermittlung von Πόθος und Ἀγάπη, zweier mächtiger Persönlichkeiten am Eroshof[17]. Der βασιλεύς Eros hält kein Strafgericht über ihn, sondern begnügt sich mit seinem Unterwerfungsversprechen. Auf die Parallelen, die dieser Handlungsablauf zur byzantinischen Wirklichkeit aufweist, ist hier nicht einzugehen[18]. Es mag die Feststellung genügen, daß auch dieser Roman nirgends fremde Rechtsvorstellungen erkennen läßt.

Ein gänzlich anderes Bild vom Verfahrensrecht gegenüber den drei bis jetzt analysierten Romanen zeigt uns hingegen der auf westlichen Vorlagen basierende Roman *Phlorios und Platzia-Phlore*. Sehen wir uns die zentrale Gerichtsszene der Verse 387 ff. an: Platzia-Phlore ist des Giftmordes an dem βασιλεύς angeklagt. Sie wird beschuldigt, ihm ein vergiftetes Huhn als Geschenk geschickt zu haben. In Wahrheit hat aber der ἐπὶ τραπέζης nach Absprache mit dem βασιλεύς dieses Huhn im Namen des Mädchens dem Herrscher reichen lassen, damit dieser einen Vorwand zur Beseitigung Platzia-Phlores habe. Die zum Frühstück mit dem βασιλεύς versammelten μεγιστᾶνοι sehen den Anschlag, da der βασιλεύς ein Stück des Huhnes seinem Hund verfüttert, der nach Genuß des Fleisches sogleich verendet. Der Herrscher ruft nun die μεγιστᾶνοι als Zeugen des Anschlages an. Er läßt alle Bewohner des Landes mit Trompeten zusammenrufen, damit diese das Urteil sprechen. Sie versammeln sich und das Mädchen wird gebunden vor die Menge gebracht.

[14] Vers 543 u. 552 f. (ed. Kriaras).
[15] Vers 555 (ed. Kriaras).
[16] F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, IV, München und Berlin, 1960, Nr. 2429.
[17] Zu deren Stellung siehe P. E. Pieler, *Recht...*, S. 208 u. N. 115.
[18] Vgl. P. E. Pieler, *aaO*, S. 209.

Platzia-Phlore ist durch diese Ereignisse so verwirrt, daß sie auf die Anklage des βασιλεύς nicht antworten kann. Sie denkt, daß Gott die Wahrheit an den Tag bringen werde[19]. Nun fällen „*alle*" das Urteil (πάντες ... μιᾷ φωνῇ στριγγίζουν) und verurteilen das Mädchen zum Tode durch Verbrennen. Während die Exekution des Spruches vorbereitet wird, eilt Phlorios als fremder Ritter verkleidet herbei. Platzia-Phlore wendet sich an ihn um Hilfe mit der Bemerkung, daß sie ein Opfer der συκοφαντία des ἐπὶ τραπέζης geworden sei. Phlorios richtet an die versammelte Menge, die Gerichtsgemeinde, die Worte: ἄρχοντες, πλούσιοι καὶ πτωχοί, γέροντές τε καὶ νέοι ..., ἀδίκως. ἐδικάστετε (573 f.f.) Dieser Urteilsschelte folgt die Herausforderung zum Zweikampf an den ἐπὶ τραπέζης. Der βασιλεύς erachtet das Begehren des fremden Ritters als gerecht, und nach dessen Bewirtung schreitet man zum Zweikampf. Während die beiden kämpfen, betet das Mädchen zu „Gott, der allein die Wahrheit kennt, daß er als gerechter Richter ihr Unglücklichen beistehe und die Wahrheit offenbare"[20]. Phlorios siegt und tötet den ἐπὶ τραπέζης. Darauf wird Phlorios von allen akklamiert und das Mädchen freigesprochen.

Die juristische Analyse dieser Szene ergibt, daß wir hier einen Prozeßtypus vorfinden, wie wir ihn aus den Germanenrechten kennen[21]. Der König tritt bloß als Leiter der Verhandlung auf, die Gerichtsgemeinde in ihrer Gesamtheit spricht das Urteil, das von einem Thinggenossen gefunden wird, indem sie dem Urteilsvorschlag u n a v o c e (μιᾷ φωνῇ, vgl. oben) zustimmt. Der ἐπὶ τραπέζης ist zwar nicht ausdrücklich als Urteilsfinder genannt, dies kann aber aus den Versen 459 ff. erschlossen werden. Er steht ja auch für das Urteil ein und behauptet vor dem Zweikampf dessen Richtigkeit.

Das Eingreifen des Phlorios zeigt ebenfalls den Einfluß des fränkischen Rechts auf unseren Roman. Da der Angeklagte oder ein Thinggenosse die Möglichkeit hat, durch ein *Gottesurteil* die Schuldlosigkeit des Belangten zu beweisen, kann Phlorios als Verteidiger des Mädchens auftreten. Er erhebt gegen das vom Umstand gesprochene Urteil die Urteilsschelte. Dies führt nun zum Gottesurteil, das durch Zweikampf ausgetragen wird. Insbesondere das Gebet der Platzia-Phlore zeigt deutlich den Ordalgedanken. Wir finden hier also sowohl in der Gerichtsverfassung als auch im Beweisrecht eindeutig fränkisches Recht, das sich in dieser Form im byzantinischen Kulturbereich nie durchsetzen konnte[22]. Dieses Ergebnis wird auch durch die zweite Gerichtsszene dieses Romans[23] bestätigt. Auch hier ist das Liebespaar wieder einmal zum Feuertod verurteilt. Als bei der Vollstreckung das Feuer die beiden nicht verzehrt, erblickt die Menge darin ein Gottesurteil und fordert die Freilassung der Schuldlosen[24]. Wir finden den *Ordalgedanken* hier also auch in der Ausformung, daß das Mißlingen der Urteilsvollstreckung die Schuldlosigkeit

[19] Vers 405 (ed. Kriaras).
[20] Vers 696 (ed. Kriaras).
[21] Vgl. K. v. Amira, *aaO*, S. 250 ff.
[22] Zachariä v. Lingenthal, *aaO*, S. 407 u. N. 500; F. Dölger, *Der Beweis im byzantinischen Gerichtsverfahren*, Rec. de la Société Jean Bodin 16 (1965), S. 610 ff.
[23] Vers 1735 (ed. Kriaras).
[24] Vers 1775 u. 1782 ff (ed. Kriaras).

der Delinquenten indiziert. Da solche Vorstellungen dem byzantinischen Recht fremd sind, weisen sie auf ausländischen Einfluß hin.

Die Analyse der Romane und der Vergleich des in ihnen zu Tage tretenden Prozeßrechts zeigt, daß in Kallimachos und Chrysorrhoe sowie Belthandros und Chrysantza Einflüsse fremden Rechts nicht festzustellen sind. Den Beweis dafür bietet hauptsächlich die Rationalität des Beweisrechts. Hingegen zeigen die Vorstellungen vom Volksgericht und von der Gerichtsgemeinde und der Ordalgedanke in Phlorios und Platzia-Phlore, daß die griechische Fassung dieses Romans an den prozeßrechtlichen Vorstellungen der westlichen Vorlagen nichts geändert hat. Somit machen auch die Gerichtsszenen den Unterschied deutlich, der zwischen diesem und den zuerst genannten Romanen besteht, für die westliche Vorbilder nicht nachzuweisen sind. Da es wahrscheinlich ist, daß die Benützung einer französischen Vorlage in den Gerichtsszenen ihre Spuren hinterlassen hätte, mag der Nachweis der Zugrundelegung byzantinischer Rechtsvorstellungen besonders im Roman Belthandros und Chrysantza ein weiteres Argument für den genuin byzantinischen Ursprung dieses Werkes darstellen [25].

[25] Vgl. auch die Zusammenfassung der Analyse der Romane bei P. E. Pieler, *aaO*, S. 221

ON THE PROBLEM OF A SECULAR SOURCE FOR PALAEOLOGAN PAINTING

LJUBICA D. POPOVICH
(Nashville)

Although Byzantine art was first and foremost a religious art, it nevertheless contained certain secular components. These, certainly more noticeable prior to the Middle Byzantine period as a separate category of art, have been most commonly discussed either in regard to the material in which they were executed [1], or in the context of their classical themes [2].

Aside from objects clearly made for secular purposes [3], however, the Palaeologan period (A.D. 1261—1453) contains evidence of more subtle secularizing tendencies. There is, for exemple, an almost secular feeling characteristic of sacred images during this whole era. This feeling is based on an intimate approach evident not only in church paintings, but in other objects as well, especially those destined for personal devotion [4]. If the personalized touch in iconography was inspired by the conscious wish of the ktitor, the narrative fashion in Palaeologan art originated both from literary tendencies of the period and a close relationship with illuminated manuscripts [5]. Some of the problems which need to be examined in depth are those dealing with the inter-action of media, since it is very evident that monumental paintings, icons, carved reliefs, be they of wood or steatite [6], and objects of precious metals, such as bookcovers [7], have more than general characteristics in common. This paper will examine some aspects of monumental painting and their relationship to two objects, one of which is religious, and the other secular.

In the iconographic treasury of the Palaeologan era, there are numerous images which are both unusual and unique. It would be well beyond the scope of this work to try to examine all of them, thus only

[1] E. Gruikshank Dodd, *Byzantine Silver Stamps*, 1961, Washington, D. C.

[2] K. Weitzmann, *Greek Mythology in Byzantine Art*, 1951, Princeton. K. Weitzmann, *The Survival of Mythological Representations in Early Christian and Byzantine Art and Their Impact on Christian Iconography*, "Dumbarton Oaks Papers", 14, 1960, pp. 43—68.

[3] A. Grabar, *Une pyxide en ivoire à Dumbarton Oaks. Quelques notes sur l'art profane pendant les derniers siècles de l'Empire byzantin*, "Dumbarton Oaks Papers", 14, 1960, pp. 121—146, while V. Brătulescu, *Elemente profane in pictura religioasă*, "Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice", 27, 1934, pp. 49—67, deals with a much later period.

[4] O. M. Dalton, *Catalogue of Early Christian and Objects from the Christian East in the Department of British and Mediaeval Antiquities and Ethnography of the British Museum*, 1901, London, pp. 17, pl. III, no 112.

[5] В. Н. Лазарев, *История византийской живописи*, 1947—48, Москва, 21of.

[6] The Walters Art Gallery, Baltimore, *Early Christian and Byzantine Art. An Exhibition held at the Baltimore Museum of Art*, 1947, Baltimore, pp. 37, no. 87 and 122, no. 613, pl. LXXIX.

[7] K. Wessel, *Die byzantinische Emailkunst*, 1967, Recklinghousen, pl. 66 a—b.

a few were chosen. While the protagonists in the religious compositions were predetermined by a long iconographic tradition and their relationship with the texts, in details, such as secondary figures, the masters seem to have a much freer choice. Among such secondary figures were representations of the aquatic divinities, which frequently occurred in Byzantine art in general, while they were even more numerous in Palaeologan monumental paintings in particular [8]. It is a well-established fact that personifications of the Sea derived generically either from a water nymph or a similar deity found in the repertory of Hellenistic art [9]. Throughout the centuries of its long existence, this figure has shown a remarkable resiliency and an unparalleled iconographic versatility. The Palaeologan masters continued to enrich its iconography, adding at the same time a certain number of unique images which defy classification.

A case in point is a personification of the Sea from the Baptism composition in the Constantinopolitan church of Mary Pammakaristos, also known as the Fethiye Djami [10]. This barely noticeable image is placed, rather unusually, to Christ's right, the side traditionally reserved for the appearance of the personified Jordan (fig. 1). The Sea is partially hidden from the viewer, to whom it turns its back, by being placed inside a larger conch shell. Although it is rather difficult to determine the gender, according to precedents it should be a female figure [11]. The head is turned toward Christ, whose blessing hand seems to be directed toward the Sea. The head, which is in profile, and the short hair are rendered summarily, almost impressionistically. The upper torso, which is shown naked, is visibly marked by the curve of the spine, while the shoulders are smooth and rounded. The Sea is inclined to the left, as if resting on her left elbow, while the right hand, though hidden by the body, holds uplifted an attribute which might be an oar. The lower part of the torso and the legs appear to be softly wrapped in the spirals of the shell, which projects beyond the body to the left in a fan-like fashion. As far as the preserved evidence permits us to judge, this rather unusual mosaic representation stands alone in Palaeologan iconography. Searching for a visual prototype in Byzantine art, the author could offer only one parallel at this moment: three aquatic divinities (Jor, Dan, and the Sea) in the Baptism scene on the famous imperial golden encolpium dating from the late sixth century, now in the Dumbarton Oaks Collection [12].

Although all three figures bear a certain visual similarity to the personification of the Sea from the Fethiye Djami, it is the central representation which resembles it most closely (fig. 2). This figure is also seen from the back, and its gesture and general outline are very much like that of the mosaic Sea. Further parallels are to be found in such details

[8] L. D. Popovich, *Personifications in Palaeologan Painting*, 1963, Bryn Mawr, 1–488 (Doctoral dissertation published only in microfilm form).

[9] F. Stossl, "Personifikationen", *Real Encyklopädie der classischen Altertumwissenschaft*, XIX, 1938, Stuttgart, pp. 1042 – 1058.

[10] P. A. Underwood, *Notes on the Work of the Byzantine Institute in Istanbul*: 1957–59, "Dumbarton Oaks Papers" 14, 1960, pp. 217, fig. 15.

[11] Popovich, *Personifications*, pp. 231.

[12] M. C. Ross, *Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities* in "Dumbarton Oaks Collection", II, 1965, Washington, D. C., pp. 33, no. 36, pl. XXVIII.

as the cleavage marked by the spine, its curvature, the summary definition of the profile, and the hair. The lower part of the body of the medallion figure is also hidden, but this in drapery, which in both cases encompasses the figure on the left side. Until another image is found which predates and resembles the one from Mary Pammakaristos, the following hypothesis would remain the most plausible one: could this or a similar object have served as a source of inspiration for the Constantinopolitan artists of the early fourteenth century? In view of the general antiquarian sentiment of the period [13], such an occurrence would not have been alien to the spirit of the time. Certain traits peculiar to the execution of the Fethiye Sea do not seem to contradict such a possibility: the crisp ridges of the stylized drapery folds which envelop the lower part of the body of the medallion representation, could have been easily misinterpreted by the later artist as the spirals of a conch shell. Another fact to be borne in mind is that the mosaic image was conceived almost monochromatically, being created out of two shades of greenish-grey tesserae, almost blending with the transparent waters of the River Jordan. In the wide range of personifications of the Sea during the Palaeologan era, this type of depiction stands out as an isolated case. Could such a rendering be another indication that the Fethiye Sea was derived from a monochromatic prototype, as, for example, a metal object?

It should be emphasized that the Dumbarton Oaks encolpium belongs to the religious rather than secular category of works. But, if one would acknowledge the possibility that such a small imperial object could have been available to the artists as a model, a parallel hypothesis dealing with a second set of images might also be acceptable.

Once again, the image in question is the personification of the Sea, but as part of the Last Judgement, not the Baptism. Also derived from classical sources, this representation seems to have become traditional for the Last Judgement composition beginning at least with the early Comnenian period [14]. The Sea is frequently included in the Palaeologan rendering of this scene [15], and the predominant iconographic type, in spite of a number of variations, is that of a female figure riding on a dolphin. Only two among many were chosen for this discussion, since they seem to make a juxtaposed pair, although separated in time by at least five decades. The older example comes from the narthex of Sopoćani, while the younger one is to be found in the parecclesion of Chora (Kahriye Djami).

The outstanding beauty of the Sopoćani image has been noted on more than one occasion [16]: the naked body of the Sea is well proportioned, the flesh full and vibrant with life (fig. 3). To judge by extant examples, the general outline of the figure comes closer in the nobility of its design to late classical representations of the Nereids [17] than to images from the Comnenian period much closer in date. All the known preserved Comne-

[13] Лазарев, *История*, pp. 159.

[14] Δ.Ε. Εὐαγγελίδη, Ἡ Παναγία τῶν Χαλκέων, Θεσσαλονικη, 1954, pp. 68, fig. 13.

[15] P. Mijović, *La personification de la mer dans le Jugement Dernier à Gračanica*, Χαριστήριον εἰς Α.Κ. Ὀρλάνδον, Δ, 1967–68, Athens, pp. 208–219. Popovich, *Personifications*, pp. 311–315.

[16] V. J. Djurić, *Sopoćani*, 1963, Beograd, pp. 80.

[17] M. Borda, *La pittura romana*, 1958, Milan, figure on page 310.

nian representations come either from the provinces of the Empire or outside its political borders. Although the one from the Panagia Chalkeon in Thessaloniki is so damaged and faded as to be useless for comparison[18], the two chosen examples, roughly contemporary with each other, are from Neredica[19] and Torcello[20]. They are quite different both inconographically and stylistically from the Sopoćani image. In both Comnenian cases the Sea is clad and crowned, and her attributes are an amphora (Neredica) and a cornucopia (Torcello). The style is also very different: while the Sopoćani Sea is almost as sensuous a representation as the one from the Crossing of the Red Sea in the Paris Psalter (Ms. Grec. 139, fol. 419v)[21], the Comnenian images are puny and ill-proportioned with thin limbs: large, awkward bodies, and small heads. It is obvious that the Sopoćani Sea could not have been derived from such a depiction, but that it must have had quite a different source.

The second Palaeologan representation of the Sea, that at Chora, is very faded, but its general outline can be reconstructed[22]. As usual, the Sea is a female figure, represented in this case from the front; the upper torso is naked, while the lower part seems to be emerging either from a draped cloak or more probably from a shell (fig. 4). The fact that the Sea is mounted on a dolphin and that her right arm is uplifted and extended as if in salute, is the only element which can be distinguished with absolute certainty. The left arm seems to be lowered, while the head might have had crayfish claws as an attribute. No other attribute, such as a ship or an oar, is to be distinguished now.

When juxtaposed, the two images seem to make a pair. As was frequently the case in the portrayals of such pairs in antiquity[23], one figure is shown from the front while the other is seen from the back. In spite of this difference, there are also a number of elements which tie the Sopoćani and the Chora Sea together: in both figures the dolphin that the Sea rides is turned to the left; both representations are almost naked; but above all, their proportions are similar, as is the style of their smooth, rounded bodies. Altogether, they radiate a feeling of kinship.

It is unnecessary to emphasize that their generic source was a pair of classical Nereids. But what was their more immediate prototype?

The visual evidence that has been available to this writer so far has presented only one close parallel in Byzantine art: it is a silver ewer, produced in the imperial workshop of Constantinople between A. D. 641—651, and now housed in the State Hermitage. Although the original purpose of this vessel has not been discussed in the most recent publication[24], it is very doubtful that it was destined for any but a secular use.

[18] Ευαγγελιδη, Ἡ Παναγια, fig. 13.

[19] В. Мясоедов, *Фрески Спаса-Нередицы*, 1925, Ленинград, pl. LXXVII, 2.

[20] S. Jónsdóttir, *An 11th Century Last Judgement in Iceland*, Zürich, pp. 2.

[21] H. A. Omont, *Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, 1929, Paris, pl. IX.

[22] P. A. Underwood, *Karie Djami*, Bollingen Series LXX, 1966, New York, 207, pp. 205.

[23] Borda, *La pittura*, fig. on page 310.

[24] A. V. Bank, *Byzantine Art in the Collections of the USSR*, 1966, Leningrad-Moscow, pp. 346, nos. 96—97.

Two Nereids, riding fantastic animals, decorate the central medallions of the body of this ewer, while other aquatic creatures appear on the sides (figs. 5—6). The Nereids from the Hermitage also make a juxtaposed pair, very much like the representations from Sopoćani and Chora; when compared, all four figures exhibit striking stylistic and iconographic affinities in spite of differences in media, size, and relative chronology. Each of the Hermitage images has a Palaeologan counterpart. One of them (fig. 5) resembles the Sopoćani example in the following (fig. 3): both are astride an animal whose head is turned to the left and whose body is rather elongated, though of different species. In both of them, the torso of the Sea, seen from the back, is naked and voluptuously rounded. The heads are pictured in left profile, and each of them extends one of her arms to the left, holding her respective attribute. The main difference lies in the position of the legs, which in the case of the Nereid are visible as she rides side-saddle, while the legs of the Sea from Sopoćani are on the other side of her mount, away from the viewer. The Sea from Chora (fig. 4) almost duplicates the upward raised right arm and the naked, frontally depicted torso of the second Nereid from the silver ewer (fig. 6).

To the best of this writer's knowledge, the Nereids from the Hermitage ewer are both iconographically and stylistically the closest parallels to the Sopoćani and Chora personifications of the Sea that the Byzantine heritage has to offer. Although there are other examples of Nereids, even on silver vessels, produced in the Byzantine world, they are nonetheless rather different from the Hermitage depiction[25] Since, however, the author was not able to find evidence in Byzantine art of images identical to those on the ewer, the following hypothesis, although it cannot be positively proven, seems to be not only a tempting but rather plausible one: could we have an instance here of an imperial, secular object, similar to the Leningrad example, serving as a model for Palaeologan masters? Whatever the case might be, the similarities among the four images discussed are so remarkable that they transcend the generic resemblance of the species. The two Palaeologan representations are closer in every aspect to the seventh century depictions of the Nereids than to those images of the Sea found in Comnenian or contemporary Palaeologan renderings[26]. Thus the source of iconographic and stylistic inspiration of the Palaeologan masters would have been closer in spirit, if not in date, to the images of the Nereids from the silver ewer.

This hypothesis becomes even more probable when viewed in the light of social circumstances. A case pertinent to the Palaeologan period is that of the Grand Logothet Theodor Metochites. Writing between approximately 1330 and 1332, he created a kind of inventory, in verse, of some of the most valuable possessions in his palace. While his wife had jewels of gold, pearls, and semiprecious stones, Methochites took pride in magnificent vessels, which might have been carved from semi-precious

[25] Cruikshank Dodd, *Byzantine Silver Stamps*, 256, no. 93, pl. 93 a.

[26] W. H. Buchler, *The Church of Asinou, Cyprus, and its frescoes*, "Archaeologia", 84, pl. XCV, 1, 1933, pp. 336; The personification of the Sea from the Last Judgement in Gračanica is a notable exception, cf. D. T. Rice and S. Radojčić, *Yugoslavia, Mediaeval Freseoes*, 1955, New York, pl. XXVII.

stones; in a glass service; and in washing basins of silver. Some of these objects were antiques, while others were made according to the fashion of this period [27]. It is quite probable that other palaces of the socially prominent also served as veritable treasuries of art.

There is no reason to doubt that such precious objects could not have been made available to court masters as sources of artistic inspiration. In such a manner the minor arts could well have contributed to the iconographic wealth of the Palaeologan period.

[27] R. Guilland, *Le palais de Théodore Métochite*, "Revue des Études Grecques", XXXV, 1922, pp. 82–93.

К ВОПРОСУ ОБ ОТОЖДЕСТВЛЕНИИ «ХИОН»

Г. М. ПРОХОРОВ
(Ленинград)

О существовании в Малой Азии XIV века людей, называемых «хионами» (χιόνες), мы знаем из записи диспута, состоявшегося в 1354 г. поблизости от тогдашней столицы турок, Бруссы, между пленником турок митрополитом Фессалоникийским Григорием Паламой, с одной стороны, и турками и этими загадочными «хионами» — с другой[1]. Инициатором этой встречи был эмир Урхан. О «хионах» как о людях уважаемых эмиром и близких к нему упоминает также сам Григорий Палама в двух своих письмах из плена[2].

Запись диспута была сделана очевидцем — присутствовавшим на диспуте врачом эмира греком Таронитом; перевод ее известен в древнерусской книжности как «Беседование иже в святых отца нашего Солунского архиепископа Григория Паламы, еже створи с хионы и турки. Съписано от врача Таронита».

В науке высказаны три точки зрения насчет того, кем являются «хионе». Согласно первой из них (точка зрения Г. Арнакиса), эти люди принадлежали к конфедерации моряков, занимавшихся также проповедью мусульманства; их название выводилось из названия этой конференции — Akhis[3]. По другому мнению (точка зрения П. Виттека) они были профессиональными мусульманскими вероучителями; их название — греческое искажение турецкого слова hoğa[4].

Однако оба эти объяснения не удовлетворяют сведениям источников.

[1] Изданный А. И. Саккелионом по единственному списку XVII в. греческий текст «Беседования» (Σωτήρ, т. 15, ч. I, Афины, 1892, стр. 240—246) оканчивается так: «Месяца июля 8 индикта, 6892 (*1355*—**Г. П.**) года, когда и диалог этот состоялся». Но в других, более ранних, греческих списках (XV в.), как установил И. Мейендорф, этой фразы в «Беседовании» нет. Нет ее и в славянском переводе. И. Мейендорф, убедительно доказывает, что разговор Паламы с хионами и турками состоялся не в 1355, а в 1354 г. См.: J. Meyendorff, 1) *Introduction à l'étude de Gregoire Palamas*. Paris, 1959, p. 162–163; 2) *Grecs, Turcs et Juifs en Asie Mineuge au XV–XIV siècle* (En appendice : la date de la prise de Gallipoli). — Byzantinische Forschungen, Band 1, Amsterdam, 1966, p. 216–217.

[2] Первое из них издал К. Диобуниотис (К. Δυοβουνιώτης) в Ἑλληνομνήμων, т. III, 1890, стр. 7—21; второе—М. Трю: Max. Treu Ἐπιστολὴ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ πρὸς Δαυὶδ μοναχὸν τὸν Δισύπατον.- Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος, т. III, 1890, стр. 227—234. Отождествление адресата этого письма с Давидом Дисипатом опроверг И. Мейендорф (*Introduction à l'étude*.. p. 378).

[3] G.G. Arnakis, 1) *Gregory Palamas among the Turks and documents of his captivity as historical sources*. Speculum, XXVI, 1, January 1951 : 2) *Gregory Palamas, the* χιόνες, *and the fall of Gallipoli*, в «Byzantion», XX11, 1952, p. 305–312.

[4] P. Wittek, Χιόνες, в «Byzantion» XXI, Fasc. 2, 1951, p. 421–423.

ques textes de nature juridique qui répètent des stipulations antérieures parfois de plusieurs siècles — corresponde à une réalité, et que la traite des esclaves passe à travers la Byzance du bas Moyen Âge sans y pénétrer. Ce n'était pas la première fois que se présentait une situation pareille. Dans l'Europe carolingienne passait un trafic intense menant des esclaves slaves vers l'Espagne à travers l'empire de Louis le Pieux et de ses successeurs, sans que ces esclaves ne restent dans l'Etat, ou plus tard dans les Etats, carolingiens [14]. Alors, comme à Byzance aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, ils s'agissait d'un commerce dont le principal destinataire était un prince musulman : le Khalife de Cordoue en Espagne aux IX^e^ et X^e^ siècles, avec ses sakāliba slaves venant des bords de l'Elbe par l'entremise de marchands juifs et chrétiens ; le Soudan d'Egypte à partir de la fin du XIII^e^ siècle jusqu'au début du XVI^e^, avec ses mamelouks ou balabans venant de la mer Noire ou des Balkans par l'intermédiaire de traitants chrétiens ou musulmans, mais avant tout génois. Ce parallélisme est frappant et explique sans doute pour une bonne part comment l'esclavage au bas Moyen Âge n'apparaît plus guère dans la documentation byzantine et soit pratiquement absent de la société byzantine.

[14] C. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe Médiévale*. Tome I : *Péninsule Ibérique-France* (Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres, Université de Gand, 1955, pp. 216 sqq.).

LES JUIFS ET L'EMPIRE BYZANTIN AU XIV^e^ SIÈCLE

E. VOORDECKERS
(Lavendegem)

L'histoire des Juifs à l'époque des Paléologues est un domaine peu exploré. Le livre tout récent, — et admirable —, d'A. Sharf [1], s'arrête en 1204, comme le faisait déjà l'étude excellente de Joshua Starr [2], publiée en 1939. La monographie que ce grand savant Juif a fait paraître en 1949, sous le titre de *Romania* [3], décrit l'histoire des communautés juives dans le Levant après la 4^e^ croisade et ne consacre que quelques pages à l'empire byzantin proprement dit [4].

Le désintéressement des historiens peut être expliqué en partie par le mutisme à peu près complet des sources narratives, mais il est étrange que ce mutisme même n'a pas suscité plus d'étonnement. Car, à partir des Comnènes, l'empire est largement ouvert aux influences occidentales, et c'est à celles-ci sans doute qu'on doit attribuer les velléités d'antisémitisme dans le despotat d'Epire et l'empire de Nicée [5]. Comment se fait-il alors que l'empire des Paléologues semble avoir été imperméable à l'antisémitisme virulant sévissant en Europe occidentale au cours du XIV^e^ siècle ?

Quelle était à ce moment la situation des Juifs à Byzance ? De source juive[6] nous savons qu'en 1261 Michel VIII Paléologue promit aux Juifs une tolérance religieuse complète. Rien n'indique que cette attitude du pouvoir impérial ait subi de changements avant 1453. Quant à leur situation légale, les Juifs constituaient toujours un groupe ethnique distinct, mais il n'étaient pas considérés comme des étrangers. Ils jouirent par conséquent des mêmes droit civils que les ressortissants grecs de l'empire [7].

L'exercice des droits religieux leur était reconnu, mais tout prosélytisme leur était interdit. C'est ce qui ressort des recueils juridiques de

[1] A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, New York, 1971.

[2] J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire (641 — 1204)*, Athènes, 1939. (Reprint. New York, 1970).

[3] J. Starr, *Romania. The Jewries of the Levant after the Fourth Crusade*, Paris, 1949.

[4] Voir également : J. Starr, *The Status of the Jewries of the Levant after the Fourth Crusade*, in *Actes du VI^e^ Congrès International d'Etudes Byzantines*, I, Paris, 1950, pp. 149 — — 204 ; et P. Charanis, *The Jews in the Byzantine Empire under the first Palaeologi*, « Speculum » 22 (1947), pp. 75 — 77.

[5] J. Mann, *Une source de l'histoire juive au XIII^e^ siècle*, « Revue des Etudes Juives » 82 (1926) 372 — 373.

[6] *Ibidem*, et J. Starr, *Romania*,pp. 20 — 22.

[7] C'est ce qui ressort clairement du chrysobulle d'Andronic II (1319) pour Jannina ; F. Miklosich-I. Müller, *Acta et Diplomata graeca*, V, Vienne, 1887, p. 83 ; F. Dölger, « Regesten » n° 2412.

l'époque, le *Syntagma* de Matthieu Blastarès et l'*Hexabiblos* de Constantin Harménopoulos.

Le titre XI du sixième livre de Harménopoulos [8] menace d'une confiscation de ses biens le chrétien que se convertit au Judaïsme, et de la peine de mort le Juif qui aurait circoncis son esclave chrétien ou converti un chrétien quelconque; ce sont des dispositions qui ont été reprises du Prochiron de Basile I[er] [9]. Matthieu Blastarès quant à lui [10], défend aux chrétiens de participer à la vie religieuse des Juifs, mais il ajoute explicitement que ce canon ne s'applique évidemment pas aux Juifs eux-mêmes; de la législation civile antérieure il reprend la disposition concernant la circoncision de l'esclave chrétien, mais également celle qui garantit aux Juifs le libre exercice de leur culte [11].

L'application des lois concernant le prosélytisme Juif devait être assez souple. Le registre du patriarchat nous a conservé les actes d'un procès concernant un certain Chionios, juge des Juifs à Thessalonique converti à la religion juive [12]. Franz Dölger en a tiré jadis des conclusions intéressantes quant à l'étendue de la population juive de Thessalonique. Mais la lecture de ces actes nous apprend également que l'action judiciaire n'a pas été entamée pour juger et punir l'apostasie de Chionios, mais pour examiner les graves accusations que celui-ci, lors de sa conversion, avait proférées contre trois membres du clergé métropolitain de Thessalonique.

Le niveau social et économique des juifs de la capitale au XIV[e] siècle semble avoir été plus bas qu'aux époques précédentes. Ils habitaient un quartier à l'intérieur de la ville [13], mais ils circulaient et s'installaient librement partout ailleurs dans la ville. Le patriarche très zélé Athanase I[er], inquiet de voir construire les Juifs leurs synagogues jusqu'en plein centre de la ville, s'en offusqua dans une lettre à Andronic II [14], mais sa plainte ne semble pas avoir eu de suites.

Quant à l'existence d'un « Judensteuer » à l'époque des Paléologues, l'unique document qui y fait allusion — un chrysobulle d'Andronic II de 1333 [15] attribuant au moine Jacques de Zichna la somme de 20 hyperpères payés annuellement par les Juifs de l'endroit —, il n'est pas assez

[8] Constantini Harmenopuli *Manuale Legum sive Hexabiblos*. Ed. G. E. Heimbach, Leipzig 1851, p. 766.

[9] *Ibidem*, apparat critique.

[10] G. A. Rhalles-M. Potles, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, VI, Athènes, 1859, pp. 308 —.310 (Litt. I, cap. 4).

[11] *Ibidem*, p. 310.

[12] F. Miklosich I. Müller, *Acta et diplomata graeca*, I. Vienne, 1860, pp. 174 — 178. Cfr. P. Lemerle, *Recherches sur les institutions judiciaires de l'époque des Paléologues*, « Analecta Bollandiana », 68 (1950) pp. 329 — 330; F. Dölger, *Zur Frage des jüdischen Anteils an der Bevölkerung Thessalonikes im XIV. Jhdt.*, in *The Joshua Starr Memorial Volume*, New York 1953, pp. 129 — 133 (réimprimé dans ΠΑΡΑΣΠΟΡΑ. Ettal 1961, pp. 378 — 383).

[13] D. Jacoby, *Les quartiers juifs de Constantinople à l'époque byzantine*, « Byzantion » 37 (1967) pp. 190 — 196 sur l'existence et l'emplacement de ce quartier, particulier à l'époque des Paléologues, puisqu'il n'existe ni avant Michel VIII ni après 1453.

[14] N. Bănescu, *Le patriarche Athanase I[er] et Andronic II Paléologue*, Académie Roumaine, « Bulletin de la Section historique », 23, I (1942), pp. 35 — 36. Signalons d'ailleurs qu'Andronic II se servait d'un juif syrien comme interprète; cfr. C. Defrémery — B. R. Sanguinetti, *Voyages d'Ibn Batoutah*, II. Paris 1914, pp. 428 — 429.

[15] A. Guillou, *Les archives de Saint-Jean Prodrome sur le mont Ménécée*. Paris, 1955, pp. 96 — 98. Cfr. F. Dölger, « Regesten », N° 2793. Un bon résumé des opinions d'A. Andréades, F. Dölger et J. Starr, dans P. Charanis, *The Jews*, p. 77.

explicite pour en tirer des conclusions sûres; il est tout à fait douteux en tout cas qu'il s'agit là d'une taxe supplémentaire imposée aux Juifs en raison de leur religion [16].

Voilà tout ce que nous disent les sources narratives et juridiques en ce qui concerne la situation des Juifs de Byzance au XIV[e] siècle. Nulle part on n'y rencontre une trace des mesures vexantes et discriminatoires en vigueur dans les pays non-byzantins du Levant ou en Europe Occidentale. Au cours du XIV[e] siècle, les Juifs de Chypre, de Crète, d'Eubée, de Corfou et de Chios doivent porter sur leur vêtement un signe distinctif de couleur jaune, comme dans les pays musulmans, et comme dans la chrétienté occidentale depuis le concile de Latran de 1215 [17]. Dans les colonies vénitiennes de Crète et d'Eubée les Juifs sont soumis à des impôts écrasants [18]. L'exercice du culte ne leur est permis que contre le payement de fortes contributions [19]. L'activité commerciale ne leur est permise qu'auprès payement de taxes spéciales. Ils n'y peuvent acquérir ni posséder des biens immobiliers en dehors de leur ghettos, etc. [20].

La politique de Venise envers les Juifs du Levant est encore tolérante et libérale, quand on la compare avec le sort qui était réservé aux Juifs d'Europe Occidentale au cours du XIV[e] siècle. Là, on leur imputait la peste de 1348—49 et on n'a qu'à lire les chroniqueurs du temps pour apprendre avec horreur comment des milliers de Juifs ont payé de leur vie cette accusation chimérique. Pour ne faire rougir personne, je citerai une chronique de mon pays natal qui résume les événements dans cette phrase macabre :

« *Milleno trecenteno quadrageno quoque nono*
Toxico facta rea gens concrematur Hebrea » [21].

La peste a également sévi dans l'empire byzantin et un tiers de la population de Constantinople, entre autres le fils de Jean VI Cantacuzène, en est tombé victime. Mais à aucun moment l'opinion publique n'a été aussi insensé d'en rendre responsables les Juifs [22].

[16] A. Sharf, *o. c.*, p. 195.

[17] G. Hill, *A History of Cyprus*, III. Cambridge 1948, p. 1075 et n. 1; F. Thiriet, *La Romanie vénitienne au Moyen Age*, Paris, 1959, p. 299; J. Starr, *The Status*, p. 203; Idem, *Jewish Life in Crete under the Rule of Venice*, « Proceedings of the American Academy for Jewish Research », 11 (1942), pp. 76 — 81.

[18] F. Thiriet, *o. c.* p. 228 : en 1344 — 45 les Juifs de Crète doivent prendre à leur compte un quart des contributions de l'île; *Ibid.*, p. 229 n. 3 : en 1338 c'est exclusivement à leur frais que sont remises en état les fortifications de l'île d'Eubée.

[19] *Ibid.*, p. 228 n. 6 : en 1386 ils doivent payer la somme exorbitante de 800 hyperpères pour la réouverture d'une synagogue arbitrairement fermée.

[20] *Ibid.*, pp. 299 — 300. D. Jacob, *Les quartiers juifs*, pp. 210 — 211, décrit les vexations dont étaient victimes les Juifs dépendant du baile vénitien à Constantinople même.

[21] Voir l'anthologie lugubre de B. Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental*, Paris, 1960, pp. 390 — 391.

[22] On ne sait comment qualifier certaines erreurs. A. Galante, *Les Juifs de Constantinople sous Byzance*, Istanbul, 1940, p. 22 écrit : « Ce fléau exterminateur fut regardé par les Grecs comme un châtiment du ciel et un esprit de pénitence s'empara d'eux. Cet esprit n'aboutit qu'à enrichir les moines et à faire massacrer des juifs, comme étant la cause du fléau ». Il renvoie à Lebau (*Histoire du Bas-empire*, éd. M. de Saint Martin — M. Brosset, XX, Paris, 1836, p. 235) où on lit tout autre chose « Ce fléau exterminateur fut regardé par les Grecs comme un châtiment du ciel et produisit parmi eux une réforme salutaire dans les mœurs qui ne sont jamais plus dissolues que dans des temps de trouble et de révolution. Cet esprit de pénitence passa aussi chez les autres nations chrétiennes, mais il n'y eut pas les mêmes effets. Il n'y aboutit guère qu'à enrichir les moines, à faire massacrer une multitude de Juifs et à renouveler la secte ridicule des Flagellants ».

INSTITUT FÜR BYZANTINISTIK Universität Wien

Dans tout le XIV^e siècle byzantin je n'ai trouvé qu'un seul incident qui témoigne vraiment d'antisémitisme mais en même temps de l'absence de ce sentiment dans l'empire. Dans l'apologie, écrite en faveur de son frère Prochore, accusé d'hétérodoxie devant le synode patriarchal, Démétrius Cydones, en des termes assez véhéments, fait au patriarche Philothée le reproche d'être d'origine humble et surtout d'origine juive [23]. On ne sait pas si l'opinion publique ou la victime elle-même aient été sensibles aux reproches d'un homme connu pour sa « latinophronie ». En tout cas, un demi-siècle plus tard, son origine juive ne devait pas empêcher le moine Macaire des Xanthopoules d'être le père spirituel et l'exécuteur testamentaire de Manuel II Paléologue [24].

L'origine juive du patriarche Philothée et de l'hiéromoine Macaire pose le problème des conversions au christianisme de juifs byzantins au XIV^e siècle et surtout le problème de la littérature apologétique byzantine à l'adresse des Juifs à cette époque.

A partir de la crise de l'iconoclasme, cette littérature ne répond plus à un réflexe de défense. Les Juifs et la religion juive ne constituent plus une menace ni pour la sécurité de l'empire comme à l'époque d'Héraclius, ni pour la pureté de l'orthodoxie chrétienne comme à l'époque paléochrétienne et peut-être encore jusqu'au IX^e siècle. Comme genre littéraire, l'apologie contre les Juifs continue pourtant d'exister mais cette existence est très mal connue [25] parce que les traités les plus importants sont toujours inédits. En ce qui concerne la période entre l'iconoclasme et le treizième siècle, nous disposons depuis peu de l'édition des opuscules d'Aréthas [26] et de Nicétas Stéthatos [27], mais les apologies importantes et volumineuses de Théophylacte d'Achrida [28] et de Nicolas-Nectaire d'Otrante [29] attendent toujours un éditeur.

L'apologie de la foi chrétienne à l'adresse des Juifs semble avoir connu une vogue particulière au cours du XIV^e siècle. Quatre grands traités, de la main d'auteurs importants, nous sont parvenus de cette époque.

Le premier, le seul qui ait été édité bien que ce soit dans une mauvaise traduction latine [30], est celui d'Andronic Comnène [31], neveu de Michel VIII Paléologue et auteur probable du roman populaire *Callimaque et Chrysorrhoé* [32]. L'œuvre se présente sous la forme d'un dialogue composé en

[23] G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone...*, Città del Vaticano 1931, pp. 88 — 92, 248, 311.

[24] Georges Sphrantzès, de. V. Grecu. Bucarest 1966, pp.20, 23 — 24. Macaire était plus tard conseiller de Jean VIII ; cfr. G. Mercati, *Notizie*, p. 473.

[25] H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München, 1959, pp. 332 — 333 ; H. Hunger, *Reich der Neuen Mitte*, Vienne, 1965, pp 117 — 120.

[26] Edité par L. G. Westerink, *Arethae Scripta Minora*, I. Leipzig, 1968, pp. 271—278.

[27] Edité par J. Darrouzès, *Nicétas Stéthatos. Opuscules et lettres*, Paris, 1961 (« Sources chrétiennes », 81) pp. 412 — 443.

[28] H. G. Beck, *Kirche*, p. 651.

[29] J. M. Hoeck—R. J. Loenertz, *Nikolaos-Nektarios von Otranto, Abt von Casole*, Ettal, 1965 (« Studia Patristica et Byzantina », 11), pp. 82 — 88 (un seul manuscrit : le Paris, Gr. 1255).

[30] Par J. Livineius, édité par P. Stevartius, *Tomus singularis insignium auctorum*, Ingolstadt, 1616. Réimprimé dans la *Patrologie Grecque*, 133, col. 791 — 924. Pour les manuscrits, voir A. Ehrhard in K. Krumbacher, *Geschichte*, p. 91 ; autres mss. : Ottobon. Gr. 384, Vatic. Gr. 724 et 1204 (de la même main), Vat. Gr. 1663. Le Vindob. Theol. Gr. 255 est sans doute la base de tous les autres mss.

[31] D. I. Polemis, *The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography*, Londres, 1968, pp. 161 — 162 (N. 150).

[32] H. G. Beck, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, Munich, 1971, p. 124.

1310 [33], mais il s'agit d'un dialogue partiellement fictif puisque l'auteur lui-même déclare [34] l'avoir écrit après plusieurs conversations à divers endroits de l'empire. Le dialogue ne se termine d'ailleurs pas par une conversion de l'interlocuteur Juif comme dans le dialogue de Nicolas d'Otrante qui, quant aux circonstances et à la composition, ressemble assez bien à celui d'Andronic Comnène [35].

Le second traité du XIV^e siècle est de la main d'un « hiéromoine Matthieu », qui ne peut être que le célèbre canoniste Matthieu Blastarès [36]. Ecrit probablement dans les années trente du XIV^e siècle [37], l'œuvre se compose de cinq discours d'étendue inégale, qui traitent d'une manière systématique de tous les aspects de la controverse religieuse entre Juifs et chrétiens.

Le troisième traité, d'une toute autre nature, est celui de l'empereur théologien Jean VI Cantacuzène [38], écrit après son abdication de 1354 et avant 1373 [39] au cours d'un voyage dans le Péloponnèse donc en 1361 ou en 1369—1370. Bien que divisée en neuf λόγοι, l'œuvre se présente comme un dialogue à bâtons rompus entre l'empereur et un Juif du Péloponnèse au nom étrange de Xénos, qui finit par se convertir et se faire baptiser sous le nom de Manuel. Quand on a lu le dialogue, on se demande si cette conversion doit être considérée vraiment comme « la conclusion rituelle et obligatoire de tout œuvre apologétique contre les Juifs » [40] ; l'œuvre de Jean Cantacuzène est la seule du XIV^e siècle qui aboutit à une conversion, et les cas du patriarche Philothée et du moine Macaire des Xanthopoules prouvent qu'à cette époque une conversion de Juifs, autrement que par la contrainte, est une chose parfaitement possible.

Le quatrième traité enfin, dans son genre le plus volumineux [41] de toute la littéraire byzantine, est de la main du métropolite Théophane

[33] *Patrologia Graeca* 133, col. 869 c ; l'auteur donne trois éléments de datation : destruction de Jérusalem en 5563 (A.D. 55), composition de l'œuvre en 6818 (A. D. 1310), et 1255 ans d'exil pour le peuple des Juifs (c.-à.-d. depuis 5563) ; l'année 55 pour la destruction de Jérusalem prouve que l'auteur s'est trompé d'une indiction.

[34] *Patrologia Graeca* 133, col. 798 B.

[35] P.e. dans l'emploi surabondant de citations scripturaires. Le 44e chapitre contient deux récits qui correspondent avec F. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, III. Bruxelles, 1957^3, pp. 184 — 185 (N. 1388 et 1390).

[36] Ce n'est pas Matthieu Cantacuzène (H. G. Beck, *Kirche und Theol. Lit.*, p. 786), qui n'a jamais été moine comme on a affirmé souvent. Dans le manuscrit le plus ancien (Bodl. Selden. B. 49) l'œuvre est accompagnée de quatre autres traités qui sont sans aucun doute de Blastarès.

[37] E. Voordeckers, *Les sources du Chronicon Maius II, 12 du Pseudo-Sphrantzès*, « Byzantion » 37 (1967) p. 161, n. 6.

[38] H. G. Beck, *o. c.*, p. 372 ; S. Krauss, *Studien zur byzantinisch-judischen Geschichte*, Leipzig, 1914, p. 69 se base sur l'apologie contre l'Islam du même Cantacuzène pour accuser celui-ci d'une grande intolérance à l'encontre des Juifs.

[39] Date du plus ancien manuscrit daté le Vatic. Gr. 686. Autres mss. : Vaticani Gr. 688, 685, 1770, Vatop. 346 et 759, Parisini Gr. 1242, 1275 et Suppl. Gr. 120, Scor. Σ—III —4, Leid. B.P.G. Gr. 46, Cair. Patr. 63, Tigur. Bibl. Civ. 170, Flor. Ricc. 73, Marciani Gr. 151 et 476. Mr. G. M. Prohorov de Leningrad se propose d'éditer le texte.

[40] A. Sharf, *o.c.*, p. 183.

[41] Dans le meilleur manuscrit, le Vatic. Gr. 327, plus de 400 pages in quarto. Autres manuscrits : Paris. Gr. 788, Barber. Gr. 588, Ottobon. Gr. 410.

III de Nicée [42], ami intime de Jean Cantacuzène et du patriarche Philothée, dont l'activité littéraire doit être située dans les années 70 à 80 du XIV[e] siècle. A l'encontre des dialogues d'Andronic Comnène et de Jean Cantacuzène, l'œuvre de Théophane, comme celle de Blastarès, est fortement structurée en trois livres, dont les deux premiers sont divisés en huit λόγοι, le dernier en 25 chapitres. Il est extrêmement riche en détails [43] concernant la vie religieuse et intellectuelle des Juifs byzantins du XIV[e] siècle, qui, selon lui, n'ont plus rien de commun même pas du point de vue ethnique, avec le peuple juif de l'Ancien Testament.

Les traités de Blastarès, de Cantacuzène et de Théophane de Nicée sont inédits. Il est possible néanmoins d'affirmer déjà qu'ils ne dépendent pas l'un de l'autre [44], mais il arrive que les mêmes problèmes, autres que ceux de la polémique traditionnelle, sont traités dans deux ou trois de ces œuvres à la fois. C'est le cas par exemple pour les développements qu'aussi bien Blastarès [45] que Cantacuzène [46] consacrent à la révolte de Bar Kochba ou pour la connaissance qu'ils ont tous les deux du texte grec de l'apocalypse d'Elie [47].

On devra attendre l'édition de ces textes pour étudier leur place dans l'ensemble de la littéraire apologétique byzantine. A ce moment aussi il sera possible de combler dans une large mesure notre information concernant la vie religieuse et intellectuelle des Juifs de Byzance aux XIV[e] siècle.

Quelques conclusions d'ordre général s'imposent dès maintenant. Les dialogues d'Andronic Comnène et de Jean Cantacuzène sont des œuvres de circonstance, les traités par contre de Blastarès et de Théophane de Nicée sont des démonstrations évangéliques bien construites. Mais tous les quatre, ils étonnent le lecteur par leur modération et leur sérénité. Loin de témoigner d'un antisémitisme quelconque, ils confirment l'impression qui se dégage des autres sources pour l'histoire des Juifs de Byzance au XIV[e] siècle, c'est-à-dire celle d'une grande et réconfortante tolérance.

[42] A. Ehrhard in K. Krumbacher, *Geschichte*, p. 105 ; H. G. Beck, *Kirche*, p. 746.

[43] P. e. Vatic. Gr. 372, ff. 230 ss. sur leur connaissance de l'hébreu.

[44] C'est le cas également pour les traités écrits dans la seconde moitié du XV[e] siècle par Georges Gennade Scholarios (édité par L. Petit, X. A. Siderides et M. Jugie, *Œuvres complètes de Georges Scholarios*, III. Paris 1938, pp. 251 — 314) et par Théodore Agallianos (cfr. Ch. G. Patrinelis, Ὁ Θεόδωρος Ἀγαλλιανός. Athènes 1966, pp. 45 — 46).

[45] Cod. Bodl. Selden. B. 49, f. 186[v].

[46] Cod. Paris. Gr. 1242, f. 429.

[47] E. Voordeckers, *Les sources du Chronicon Maius*, pp. 161 — 162.

FORMEN VON UNFREIHEIT IN BYZANZ IM 14. JAHRHUNDERT

GÜNTER WEISS
(München)

In diesem Kurzvortrag gehe ich nur auf die Freiheit von Personen ein, nicht des Staates und einzelner Korporationen.

An dem Grundsatz des römischen Rechtes, daß einzelne Personengruppen verminderte Rechtsfähigkeit besitzen (capitis deminutio), ist in der byz. Geschichte nie gerüttelt worden. Diese Beschränkungen sind nie im Laufe der byz. Geschichte Anlaß zu Revolutionen oder auch nur zu theoretischen Überlegungen geworden. Ansätze wären vorhanden gewesen. Der erstaunliche Satz in den Institutionen Justinians, daß nach dem Naturrecht (cum iure naturali) alle Menschen als Freie geboren sind[1], wurde im 14. Jh. von Matthaios Blastares und Konstantin Harmenopulos wiederholt [2]. Erst der Neuzeit blieb es vorbehalten, daß diese naturrechtlichen Vorstellungen eine wesentliche Rolle spielen.

Auf die capitis deminutio, die sich aus der Stellung im Familienverband ergibt, gehe ich aus Zeitgründen nicht ein. Die Rechtstellung des Haussohnes und der Ehefrau nach der weitgehenden Zurückdrängung der patria potestas wäre hier zu behandeln.

Eine Form der capitis deminutio ergibt sich aus der juristischen Unterteilung der Menschen zwischen Frei und Unfrei, die auch von Harmenopulos mit aller Schärfe aus Justinians Gesetzen wiederholt wird [3]. Für die realen sozialen Verhältnisse im 14.Jh. hat diese Unterscheidung ihre Bedeutung verloren, da im scharfen Gegensatz zu den übrigen Staaten des Mittelmeerraumes merkwürdigerweise die Sklaverei in Byzanz nur noch selten eindeutig nachzuweisen ist [4].

Die westliche, mittelalterliche Urkundenforschung hat eine Fülle örtlich und zeitlich wechselnder, ganz verschiedener personaler Freiheits-

[1] Justinian *Inst.* I, 5 pr. : ...cum iure naturali omnes liberi nascerentur. Weitere Stellen bei M. Kaser, *Das römische Privatrecht*, 2. Abschnitt : Die nachklassischen Entwicklungen, München, 1959 (Im folgenden : Kaser, *Privatr.*),, S. 76 Anm. 6.

[2] K. Harmenopulos (ed. Heimbach, Leipzig, 1851) I, 18, S. 2 und 3. M. Blastares, *Syntagma*, Buchstabe Δ Kapitel 12 bei Rhalles—Potles, *Syntagma* Bd. VI, Athen, 1859, S. 236/7.

[3] Harmenopulos I, 18, 1.

[4] A. Hadjinicolaou — Marava, *Recherches sur la vie des esclaves dans le Monde Byzantin*, Athen, 1950, S. 27. Vgl. meine Bemerkungen in meinem Buch : *Joannes Kantakuzenos* ..., Wiesbaden, 1969, S. 145 f. Weiterführende Hinweise auf die übrigen Staaten von C. Verlinden in seiner Rezension („BZ" 1968 [61] S. 352 — 354) von H. Köpstein, *Zur Sklaverei im ausgehenden Byzanz*, Berlin, 1966.

verhältnisse ermittelt [5]. Ergibt sich ein so buntes Bild auch im späten Byzanz? Wiederholt sich das Abskinken ursprünglich personal freier Pächter während des 4. — 6. Jh. zu verschiedenen Abstufungen der Unfreiheit im späten Byzanz nochmals [6]? In einem Kurzvortrag kann ich nur das Ergebnis einer nochmaligen Prüfung der Untersuchungen vor allem von Mošin, Angelov, Každan, Dölger, Rouillard, Ostrogorskij, Lemerle, Charanis und Svoronos vorlegen [7]. Das Ergebnis lautet: Im späten Byzanz haben sich keine dem 4.—6. Jh. vergleichbare abgestufte Formen von Unfreiheit im rechtlich-personalen Status herausgebildet, obwohl auch im späten Byzanz die soziale Abhängigkeit zunimmt und das freie Eigentum schwindet. Immer mehr Zinsbauern müssen ihre Abgaben Pronoiaren und Klöstern, nicht mehr dem Staate zahlen. Sie sind damit zwar nicht mehr oder weniger „frei" im rechtlich-personalen Status als vorher, aber der Herr sitzt näher [8]. Den spätbyzantinischen Herren ist es aber nicht gelungen, den Paröken rechtlich so an sich zu binden und personal zu beschränken wie der spätantike Großgrundbesitzer den adscripticius. Die soziale Lage ist von Fall zu Fall verschieden. Es scheint, daß es sich im späten Byzanz wie im westlichen Mittelalter im Schatten der Klostermauer in normalen Zeiten relativ gut wohnen ließ. Andrerseits vergleicht Stephan von Lusignan im 16. Jh. die Paröken

[5] Aus der reichen Literatur seien nur erwähnt: *Das Problem der Freiheit in der deutschen und schweizerischen Geschichte* (Mainauvorträge 1953) (Vorträge und Forschungen Bd. II) Darmstadt, 1970². *Adel und Bauern im deutschen Staat des MA.* Hrsg. von Th. Mayer, Leipzig, 1943. K. Bosl, *Freiheit und Unfreiheit. Zur Entwicklung der Unterschichten in Deutschland und Frankreich während des Mittelalters*, in: *Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa*, München-Wien, 1964, S. 180 — 203 mit weiterer Lit.

[6] Zusammenfassend Kaser, *Privatr.*, S. 98 f., A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire* 284 — 602, Oxford, 1964, S. 795 — 808. Jones folgt offensichtlich nicht (m.E. mit Recht) den Ausführungen von F. L. Ganshof, *Le statut personnel du colon au Bas-Empire*, in „L'Antiquité classique" 14 (1946), S. 261 — 277. Aus der umfassenden Literatur erwähne ich nur noch P. Collinet, *Le Colonat dans l'empire Romain*, in: „Recueils de la Société Jean Bodin II", Le Servage, Brüssel, 1959², S. 85 — 120 mit der Note complementaire von M. Pallasse, S. 121 — 128 mit weiterer Lit. Immer noch grundlegend: M. Rostovtzeff, „Studien zur Geschichte des römischen Kolonats" (1. Beiheft zum Archiv für Papyrusforschung 1910), der auf die soziale Mobilität der Kolonen in den veschiedenen geschichtl. Perioden besonders hinweist.

[7] V. Mošin, ΔΟΥΛΙΚΟΝ ΖΕΥΓΑΡΙΟΝ, in: „Seminarium Kondakovianum" 10 (1938), S. 113 — 132; D. Angelov, *Prinos kam pozelmenite otnošenija vav Vizantija prez XIII vek*, in: „Godišnik na Filos.-Ist. Fak." 2 (1952) S. 1 — 103, hier vor allem S. 86 ff (im folgenden: Angelov, Agrarverhältnisse); A. P. Každan, *Agrarnye otnošenija v Vizantii XIII*, XIV *vv.*, Moskau, 1952 (im folgenden: Každan, Agrarverhältnisse); G. Rouillard, *La vie rurale dans l'empire byzantin*, Paris, 1953; G. Ostrogorskij, *Quelques problèmes d'histoire de la paysannerie byzantine*, Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae Subsidia II, Brüssel, 1956 (im folgenden Ostrogorskij, *Paysannerie*); ders., *Pour l'histoire de la féodalité byzantine*, Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae Subsidia I, Brüssel, 1954 (im folgenden: Ostrogorskij, *Féodalité*); P. Charanis, *On the social structure and economic organisation of the Byzantine Empire in the thirteenth century and later*, in: „Byz. Slav." 12 (1951), S. 94 — 153 (im folgenden Charanis, *Structure*); ders., *Rezension von Ostrogorskij, Paysannerie*, in: „Speculum 32 (1957), S. 596 f.; N. G. Svoronos, *Sur quelques formes de la vie rurale à Byzance. Petite et grande exploitation*, in „Annales. Economies — Sociétés — Civilisations" 11 (1956), S. 325 — 335; J. Bompaire, *Rezension von Ostrogorskij, Paysannerie*, in „Revue Historique" 81. Jhrg. Bd. 218 (1957), S. 127 — 130.

[8] Der Streit, ob es im späten Byzanz den „freien" Bauern gegeben hat, scheint mir vor allem ein Streit um die Terminologie zu sein. Definiert man den „freien Bauern" als Bauern, der nur auf eigenem Boden sitzt, dann ist dieser Bauer wirklich im Schwinden. Dagegen tritt der Bauer häufig auf, der in jurist. Beziehung verschiedene Arten von Boden in „amphibischer Form", bebaut, vor allem Zinsboden und Eigenbesitz (vgl. J. Karayannopulos, *Rezension von Ostrogorskij, Paysannerie*, in: BZ 50 [1957] 178 f.).

auf Zypern wegen ihrer hohen Lasten mit Sklaven. Das Zeugnis liegt aber bereits weit nach der byzantinischen Epoche. Ich sehe keine Anzeichen, daß in byzantinischer Zeit die bäuerlichen Abgaben, soweit sie im Einzelnen überhaupt zu erkennen sind, personale Abhängigkeit anzeigen wie im Westen etwa das Besthaupt. Mord und Todschlag kommen hin und wieder bei Bezahlung von Naturalien vor. Es kann sich aber auch zwischen Pachtherren und Zinsbauern eine Art „Munt" entwickeln, ein Schutzverhältnis, das für den westlichen mittelalterlichen Freiheitsbegriff grundlegend ist. Der Pronoiar Syrgaris in den Lembiotissaakten ist dafür ein sprechendes Beispiel [9]. „In Byzanz", sagt Ostrogorskij mit Recht, „hat man den Paröken niemals als eine nichtfreie Person betrachtet. Es war deshalb nur natürlich, daß man ihr die juristischen Rechte zubilligte." Der Paröke schließt Verträge, fungiert als Zeuge, heiratet, ohne Zustimmung einzuholen, er verkauft und verschenkt Eigenbesitz [10]. Unter den Paröken trifft man Leute aus vornehmen Familien. Sie sind Kleriker und Notare. Wie der spätanike Kolone ist auch der Paröke aus fiskalischen Gründen praktisch an die Scholle gebunden. Hier liegt ohne Zweifel Rechtsminderung vor. Keine drakonischen Gesetze werden aber mehr angewandt, um diese Bindung durchzusetzen. Die Nachkommen scheinen nicht ortsgebunden zu sein, wenigstens nicht die überzähligen Söhne und Töchter. Die gleichen Familiennamen in den Praktika verschiedener Klöster weisen auf eine Wanderung der Söhne in andere Herrschaften hin. Jacoby hat jüngst die Namen zusammengestellt [11]. Die Urkunde für die Kirche der ionischen Inseln 1262 aus der Zeit der venezianischen Herrschaft enthält am Schluß einen Passus, der sonst nicht begegnet: auch die Kinder der aufgezählten Paröken sollen der Kirche dienen. Každan hat auf die wichtige Stelle hingewiesen [12]. Verallgemeinern darf man sie m. E. nicht.

[9] Stephan von Lusignan über die Paröken auf Zypern: Charanis, *Structure*, S. 143 nach Tafrali. Zu Stephan G. Hill, *A history of Cyprus*, Vol. III, Cambridge, 1948, S. 1147. Todschlag Ostrogorskij, *Féodalité*, S. 90. Die „Munt" des Syrgaris: *a.a.O.* S. 72 ff. Es kann zu merkwürdigen, unsicheren Abhängigkeitsverhältnissen der Zinsbauern kommen: So ist dem Lavrakloster Land auf Kosten des Fiskus zugewiesen, nicht aber die darauf sitzenden Paröken: Dölger Reg. 2429 und 2430 (1319). Ähnliche Verhältnisse liegen auch in Lemnos 1321 vor, wo die Paröken den Mönchen von Patmos die Aussaat verweigern, weil sie nicht voll unterstellt sind (Dölger Reg. 2465).

[10] Ostrogorskij, *Paysannerie*, S. 42 ff. Vgl. dazu die Bemerkungen von J. Karayannopulos in: BZ 50 (1957) S. 178 ff. Die einzige bekannte Ausnahme, daß ein Verkaufsakt mit ausdrücklicher Zustimmung des Herren (Pronoiars?) erfolgt (Esphigmenoaukten Nr. 4 in VV12 Suppl, Petersburg, 1906; Ostrogorskij *a.a.O.* S. 47) könnte seinen Grund in der besondern Rechtslage des Grundstückes haben (Vorverkaufsrecht; ursprüngliches Pachtland). In dieser Art der Urkunden ist es auch einmalig, daß sich der eine Verkäufer als ἄνθρωπος des Herren (Amnon) bezeichnet. Drückt sich in dieser Bezeichnung ein Gefolgschaftsverhältnis aus? Aus der Zographouurkunde Nr. 16 (VV 13 Suppl., Petersburg, 1907), in dieser Fo m wohl unecht (vgl. Dölger Reg. 2508 und 2509) scheint hervorzugehen, daß Paröken wieder Paröken unter sich haben.

[11] D. Jacoby, *Phénomènes de démographie rurale à Byzance aux XIII, XIV, XV^e siècles*, in: „Études Rurales, École Pratique des Hautes Études" (Sorbonne) VI^e section (5 — 6), 1962; S. 161 — 186 hier Anm. 104. Sehr vorsichtig F. Dölger, *Aus den Schatzkammern des hl. Berges*, München, 1948, S. 34 „Nach welchen Regeln der grundsätzlich zum elterl. Haushalt gehörige bäuerl. Nachwuchs unter den προσκαθήμενοι (Zinsbauern = πάροικοι) als „frei" gelten und anderswo angesetzt werden konnte, läßt sich aus den Quellen bisher nicht erkennen". Vgl. meine Bemerkungen in „*Joannes Kantakuzenos...*", . 54, Anm. 374.

[12] MM V, 44, S. 14 f. Každan, *Agrarverhältnisse*, S. 104.

Der seit dem 11. Jh. häufig begegnende Ausdruck der „Parökenschenkung" ist auch im 14. Jh. belegt. Er sagt nichts über den Status der personalen Freiheit der Paröken aus wie Ostrogorskij gegenüber Vasilijevskij mit Recht betont hat [13]. Immerhin zeigt die laxe, rechtlich sehr mißverständliche Ausdrucksweise, daß hier Ansatzpunkte für ein Absinken der Paröken im sozialen Denken gegeben sind. So spricht ein Testament vom Jahr 1385, das Každan herausgegeben hat, von φυσικοὶ πάροικοι. Der Ausdruck ist ohne Zweifel fiskalisch gemeint als im gegenwärtigen Status an einem Ort ansässige Paröken. Man könnte auch so etwas wie natürlich, leiblich an den Ort gebunden heraushören [14]. Schwierigkeiten bereitet eine Stelle in dem um 1270 ausgestellten Testament in den Xeropotamouakten [15]. Es wurde bisher noch nicht in die Diskussion über Freiheit und Unfreiheit einbezogen. Ein gewisser Michael Paraskevas wird zum „Freien" (ἐλεύθερον) gemacht mit seiner Familie und einem Drittel des Bodens, für den er nur noch eine Abgabe Wachs und zwei sogenannte „Körbchen" an das Kloster zu geben hat. Die παροικία sollen seine Brüder übernehmen. Die Stelle könnte so interpretiert werden, daß Paraskevas als Unfreier eine Paroikie innegehabt hat. Ich glaube aber, daß ἐλεύθερος hier nur „frei von den üblichen Zinsverpflichtungen des Paröken" heißt. Die Stelle scheidet dann ebenso für den Versuch aus, unter den Paröken Unfreie zu finden wie die rätselhaften δουλοπάροικοι, δουλευτοπάροικοι und δουλευταί. Ostrogorskij hat nach den Arbeiten von Charanis und Angelov bemängelt, daß in diesem Fall genauere Untersuchungen die Schwierigkeiten nur vermehren. Dies liegt an der Doppeldeutigkeit des Begriffes δουλεία und den wenigen Belegstellen. Für δουλευτοπάροικος, bzw. δουλοπάροικος sind mir z. B. nur 7 Belege aus dem 11. und 13. Jh. bekannt [16]. Der Terminus wird — soweit ich sehe — nur von der Kaiserkanzlei gebraucht. Ich interpretiere den Ausdruck als Paröken, die auf Grund von Pachtland zur Dienstleistung verpflichtet sind. Sie sind viermal neben den ἀτελεῖς πάροικοι aufgezählt, d. h. neben Paröken die nicht Steuern zahlen, weil sie kein Land besitzen. Nichts zwingt, hier eine besondere unfreie Gruppe von Bauern zu vermuten. Besser sind die δουλευταί zu definieren, die deutlich von den πάροικοι getrennt genannt sind. Die Zusammenstellung μίσθιοι δουλευταί in einer Beamtenurkunde um 1221 scheint mir den Schlüssel zu geben [17]. Δουλευταί sind also m. E. Lohnarbeiter, identisch mit den besitzlosen, personal aber freien Vagabunden, den „ἐλεύθεροι", die in kein Steuerkataster

[13] Ostrogorskij, *Paysannerie*, S. 64 f. Zusammenstellung der „Parökenschenkungen" im 11. Hh. bei P. Lemerle, *Esquisse pour une histoire agraire de Byzance: Les sources et les problèmes*, in: „Revue Historique", 82. Jhrg. 220 (1958) hier S. 77 f.

[14] A. P. Každan, *Dva pozdnevizantijskih akta iz sobranija* P. I. Sevastjanova, in VV 2(27) 1949, hier S. 318 Z. 28 und S. 320 f.

[15] *Actes de Xéropotamou*, ed. J. Bompaire (Archives de l'Athos III) Paris, 1964 Nr. 9 (A 69 f.; B 89 f.). Vgl. das Regest S 73.

[16] MMV, 11, 19 und 25 δουλευτοπάροικοι (anno 1259; Dölger interpretiert in Reg. 1870 einfach als „Paröken"). *Actes de Lavra* I (Archives de l'Athos V) Paris, 1970, Index siehe unter δουλοπάροικος. Ich kann P. Lemerle, *Esquisse* (siehe Anm. 13; hier S. 83) nicht zustimmen, der meint: „...les parèques — serfs (δουλοπάροικοι), catégorie évidemment inférieure, dont pour l'instant nous ne savons rien de plus..."

[17] MM VI, 182, Z. 12. Vgl. Charanis, *Structure*, S. 139 Anm. 199. Weitere Stellen für δουλευταί bei Charanis *a.a.O.* S. 139 f. und Angelov, *Agrarverhältnisse*, S. 86 f., *Actes de Lavra* I (siehe vorige Anm.) Register s.v.

eingetragen waren. Die Herausgeber der jüngst erschienen Lavraakten umschreiben δουλευτής mit Recht als „ouvrier".

Damit sind — soviel ich sehe — die wichtigsten Ausdrücke gestreift, die auf abgestufte Formen der Unfreiheit hindeuten könnten. Die Termini προσκαθῆσθαι und ἔποικος bedürfen zwar erneuter Untersuchung, berühren unser Thema aber nur am Rande. Der Grund, weshalb sich im späten Byzanz trotz teilweise gleicher Voraussetzungen keine, den coloni adscripticii vergleichbaren Personen herausgebildet haben, läßt sich nur vermuten. Der Einfluß und die Stellung der Proinoiare steht weit hinter der Macht der spätrömischen Großgrundbesitzer zurück, die staatliche Lokalverwaltung funktioniert im späten Byzanz besser als in der Völkerwanderungszeit, die kaiserliche offizielle Gesetzgebung schweigt in der Spätzeit über die Rechtstellung der Zinsbauern. Vielleicht hat einfach das Ende des byzantinischen Reiches ein weiteres Absinken der Paröken auch in ihrer Rechtstellung verhindert. Von der sozialen Lage her waren Ansätze gegeben.

Zum Schluß sei eine Form der Unfreiheit im 14. Jh. genannt, die geistige Unfreiheit — ein Grundproblem der byzantinischen Geistesgeschichte seit Roms Prinzipat. Die verfolgten Denker im Palamitenstreit haben, wie im westlichen Mittelalter die Ketzer und Häretiker, die unheilvolle Wirkung erlebt, wenn staatliche Macht in den Kampf des Geistes eingreift. Hier entwickelt sich dann die schlimmste Unfreiheit für den denkenden Menschen: Er darf seine Ansichten nicht offen äußern.

THE CORONATION OF A CO-EMPEROR IN THE *SKYLLITZES MATRITENSIS*

WALTER CHRISTOPHER
(Paris)

INSTITUT FÜR BYZANTINISTIK Universität Wien

A detailed examination of a precise iconographical theme — the coronation of a co-emperor [1] — in a chronicle — the *Skyllitzes matritensis* [2] — may help to locate some of the difficulties involved in using the word 'profane' (not belonging to religion) in the field of Byzantine art.

This examination is restricted to the first ten quaternions of the manuscript — those which seem to depend more closely for their illustrations upon a Byzantine model or models. The period treated in these quaternions covers the reigns of Michael I (811—813), Leo V (813—820), Michael II (820—829), Theophilus (829—842) and part of that of Michael III (842—867). The accession of Michael II, Theophilus and Michael III is marked by a scene of acclamation corresponding in each case to what is recounted in the text. Even when there is a reference to the actual coronation of the emperor there is no corresponding illustration. Thus iconography provides further evidence that for Byzantine society acclamation was the constitutive part of the title to reign, not coronation.

During this period the chronicle recounts on three occasions that an emperor associated another person with him in the exercise of his authority. Each time there is a corresponding illustration. Michael I sends Leo the imperial insignia [3]; Michael II places a crown upon Basil in the Great Church [4]; Michael II brings along Basilikinos, vests him with the purple, places a crown on his head and leads him by the hand to the Senate [5].

The first scene (f. 10^{v}, n° 8) has a title — War of the Romans and Bulgarians and the revolt of Leo the Armenian. It serves as a frontispiece or title illustration for the paragraph which follows. Michael I and Leo are both raised upon a shield. Michael places a crown on Leo's head, while those who stand by blow trumpets or make a gesture of acclamation. (Figure 1).

---

[1] The best general study of the iconography of coronation is to be found in A. Grabar's study, *L'empereur dans l'art byzantin*, 1936, Paris, pp. 112—123.

[2] *Skyllitzes matritensis*, edited by S. Cirac Estopañan, 1965, Barcelona, Madrid whose system of numbering the miniatures I use. Cf. A. Grabar, *Les illustrations de la Chronique de Jean Skylitzès de la Bibliothèque Nationale de Madrid*, in "Cahiers Archéologiques", 21, 1971, pp. 191 *et seq.*

[3] George Cedrenus, Bonn II, pp. 43; PG 121, 928.

[4] *Idem*, Bonn II, pp. 181; PG 121, 1068.

[5] *Idem*, Bonn II, pp. 181; PG 121, 1068.

The second scene is badly rubbed (f. 80, n° 202). However the details may be accurately discerned upon the actual manuscript. In the background is Saint Sophia, identified by a legend. To the right stands the emperor Michael. Slightly in front of him stands the patriarch who is haloed. He places with his right hand a crown upon the head of Basil

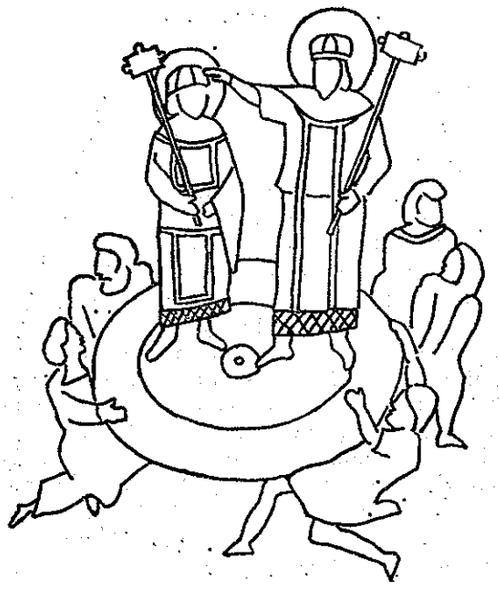


Fig. 1. — Coronation of Leo V as co-emperor. Skyllitzes matritensis f. 10^{v}.



Fig. 2. — Coronation of Basil I as co-emperor. Skyllitzes matritensis f. 80.

who, like Michael, is dressed as an emperor. A person in a red tunic to the left of Basil raises his arm in a gesture of acclamation. (Figure 2).

The third scene (f. 80^{v}, n° 203) bears the legend : Basilikinos is crowned. Michael is enthroned to the right. In the centre stands Basilikinos imperially dressed. To the left stands the patriarch making a gesture of benediction.

Whereas there appears to have been at the artist's disposal a stereotyped acclamation scene to mark the accession of an emperor, for the association of another person with the imperial power no such stereotype existed. The artist was therefore forced to improvise. It is evident that in so doing he did not feel obliged to follow the text literally. For the first scene there is no mention of any explicit coronation ceremony. For the second scene there is a discrepancy because, while the text attributes the act of coronation to Michael II, the illustration shows the patriarch placing the crown upon Basil's head. In the third case the detail of the patriarch blessing has no equivalent in the text.

It seems reasonable to conclude that the artist's principal source of inspiration was not the text. He sought only for an approximate correspondence.

One of his ultimate sources may have been the rite of coronation itself. Apart from descriptions in chronicles there are three accounts of the ritual. According to the earliest, the *Rituale* dating from the VIIIth century and published by Goar, the patriarch crowned the emperor, but in the case of the emperor's son, daughter or wife it was the emperor who crowned [6]. According to the *Book of Ceremonies*, dating from the Xth century, there existed two separate rites, one for the coronation of an emperor and the other for the coronation of a Caesar [7]. In the latter case the patriarch only blessed the vestments and crown; the emperor conferred them. It is not stated whether the coronation of a co-emperor is to be assimilated to the second or to the first of these rites [8]. In Pseudo-Codinus's *Treatise* the distinction is, however, clear [9]. In the XIVth century it was established that if the emperor or the son of an emperor was to be crowned the emperor and the patriarch crowned together except in the case when there was no emperor, when the patriarch crowned alone. On the other hand in the case of a sebastocrator or a caesar the emperor imposed the crown.

The *Treatise* of Pseudo-Codinus mentions that the ceremony of hoisting an emperor upon a shield was current at the time. However Leo is definitely associated with Michael in the exercise of authority. Strictly therefore, if Pseudo-Codinus is recounting a well-established tradition, the patriarch should take part in the ceremony. Similarly in the case of Basil I Michael II should be helping to impose the crown. In the case of Basilikinos an element of the coronation proper — the patriarch blessing — seems to be combined with the presentation of the new caesar or co-emperor to the Senate.

The relationship to ceremony is therefore also only approximate. The artist took a significant detail which would be understood by his audience to refer to the whole rite of coronation. He could have taken other details. For example on at least one occasion the artist preferred, to indicate association with the imperial power, to represent the conferment of the chlamyd [10].

It is therefore necessary to dismantle these pictures and to consider each detail in itself with regard to its significance and its place in iconographical tradition. Within the limits of this communication only one such detail can be considered — and this briefly: the act of placing a crown upon the head of another person.

---

[6] J. Goar, *Euchologion*, 1647, Paris, pp. 925.

[7] Constantine Porphyrogenitus, *Livre des Cérémonies*, edited by A. Vogt, 1935, Paris, II, pp. 27–28.

[8] A. Vogt, *ibid.*, Commentary, II, pp. 42–43.

[9] J. Verpeaux, *Le traité des offices du Pseudo-Kodinus*, 1966, Paris, pp. 274–276. Cf. A. Grabar, "Pseudo-Codinus et les cérémonies de la cour byzantine au XIV^{e} siècle", in *Art et société à Byzance sous les Paléologues*, 1971, Venice, pp. 195–221.

[10] Pharaoh invests Joseph with a mantle, *Paris. graec.* 510, f. 69^{v}. Cf. Sirarpie Der Nersessian, The Illustration of the *Homilies of Saint Gregory Nazianzus*, Paris, Gr. 510, in "Dumbarton Oaks Papers", 16, 1962, pp. 223 and pl. 18.

Like most if not all themes of Byzantine iconography this originated in Antiquity. A Muse crowns Apollo[11]; a personification of the Senate crowns Vespasian or Galba[12] (Figure 3). The crown imposed is not, of course, a title to rule. It differs from the diadem in both significance and form. The crown consists of a fillet of leaves, possibly imitated in precious metal; while the diadem consists of a band, possibly ornamented with precious



Fig. 3. — AE of Servius Sulpicius Galba 68/68 A.D.

stones[13]. The crown is a prize or reward for some outstanding feat, artistic, athletic or military. The diadem is the sign of sovereignty. So, given the allergy of Romans to despots, emperors were portrayed wearing a crown until the centre of government moved eastwards[14]. Constantine combined the crown with the diadem. His successors adopted the diadem but also attributed to it the significance of the crown: the emperor is at once sovereign ruler and the benefactor of the State.

There was consequently no ideological difficulty in transforming the iconography of a person bestowing a crown into that of a person bestowing a diadem. The only difference in Christian tradition is that the personification becomes a saint, an angel or Christ himself[15]. An exception is the case of David in the *Paris Psalter*, who is crowned by a personification[16]. This miniature is close to the model for the corona-

[11] Louvre, Galerie Mollien, sarcophagus n° 85 (2347).

[12] R. Brilliant, *Gesture and Rank in Roman Art*, 1963, Newhaven, Connecticut, pp. 87, fig. 2.86; pp. 89, fig. 2.89.

[13] *Corona* and *Diadema* in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, 1877—1910, ed. C. Daremberg and E. Saglio, Paris, I 2, 1532—1535; II 1, 119—121.

[14] Cf. the series of illustrations in *Rome, la fin de l'art antique*, 1970, Paris, by R. Bianchi Bandinelli, pp. 389—393.

[15] Cf. A. Grabar, *op. cit.* (note 1) plates XXIII—XXV.

[16] *Paris. graec.* 510, f. 6^{v}. H. Omont, *Fac-similés des miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, 1902 and 1929, Paris, pl. VI, pp. 7.

tion of Solomon in *Vat. reg. graec.* 1[17]. But now the personification has been replaced by Nathan. In later scenes of the coronation of David the crown is imposed by Saul, although he may be anointed by Samuel[18].

This replacement of a personification by a living person has no basis in Antique tradition. It is a new development, although the other form where a celestial patron crowns the emperor continues. It seems probable that this modification took place in a chronicle, for it would be necessary to refer back to a real event, a coronation at Constantinople, in order to escape from a well-established symbolical version of the scene such as was coronation by a celestial patron[19].

However once the practice was established of representing a real coronation its potentially wider extension was exploited. It could be transposed into a sacred context such as the *Book of Kings* or the *Psalms*[20]. It seems

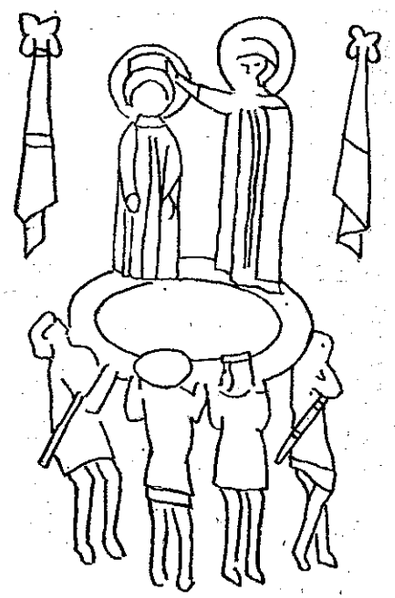


Fig. 4. — Coronation of David as co-emperor. Londin. Addit. 36528 f. 45^{v}.

[17] *Vat. reg. graec.* 1, f. 281^{v}, Cf. *Le miniature della Bibbia Cod. Regin. gr. I e del Salterio cod. Palat. gr. 381* (Collezione Palaeografica Vaticana fasc. 1), 1906, Milan.

[18] In one case, in the *Hamilton Psalter* (Berlin, Staatlich Museen Kupferstichkabinett 78 9A, f. 68), it is Samuel who crowns David; this, however, may be due to a misunderstanding. David is crowned by Saul in *Vatican graec.* 752, f. 449; the scene is accompanied by an explanatory epigraph (E. T. De Wald, *The Illustrations in the Manuscripts of the Septuagint*, III, *Psalms and Odes*, 2, *Vaticanus graecus 752*, 1942, Princeton). This miniature may be compared with the fresco in the narthex at Sopoćani where Pharaoh crowns Joseph (G. Millet and A. Frolow, *La peinture du Moyen Age en Yougoslavie*, II, 1957, Paris, pl. 26, 3). For the cases where the scene of coronation is 'conflated' with the elevation on a shield, cf. K. Weitzmann, *Illustrations in Roll and Codex*, 1947 and 1970, Princeton, pp. 178—180 and *The Psalter Vatopedi 761, Its Place in the Aristocratic Psalter Recension*, in "The Journal of the Walters Art Gallery", 10, 1947, pp. 25 and 42. This combination recurs so frequently for David th at it is reasonable to suppose that it became an iconographical cliché; hence its use anachronistically in the *Vatopedi Psalter*. An unpublished variant in a British Museum *Psalter* (*Londin. Addit.* 36928, f. 45^{v}) seems to combine with the coronation and the elevation a third theme, that of the Prokypsis (Figure 4). Finally it is perhaps worth remarking that while the elevation of a new emperor on a shield would certainly seem to be originally a 'profane' theme in iconography, it is only used in surviving manuscripts to mark the beginning of the reign of 'sacred' personages; cf. besides those examples in the *Book of Kings* (*Vatican. graec.* 333) listed by Professor Weitzmann (*op. cit.*, pp. 178), Joshua in the *Chronicle of Manasses* (*Vatican. slav.* 2, f. 32^{v} n° 15), 1927, Sofia, edited by B. D. Filow; I. Dujčev, 1962, Sofia. In the 'profane' *Skyllitzes matritensis*, as I have noted above, a scene of acclamation is preferred.

[19] Nevertheless I find it difficult not to see behind the scene of David trying on Saul's armour represented upon one of the Kyrenia plates now in the Metropolitan Museum, New York a prototype which would have been a real coronation (cf. E. Cruikshank Dodd, *Byzantine Silver Stamps*, 1961, Washington, n° 61, pp. 185). The action of placing the helmet on David's head and of blessing him both recall the coronation themes of the *Skyllitzes matritensis*.

[20] Cf. note 18.

likely that a biblical illustration served as intermediary between this probable chronicle source for the representation of a real coronation and the miniature of Leo V's coronation in *Skyllitzes matritensis*. As for the coronation of Basil I in the same manuscript it seems unlikely that the original was in a manuscript of the Skyllitzes chronicle. Not only are there the discrepancies but the scene in the Madrid manuscript is condensed and overcrowded. A possible original, since there is less discrepancy between the illustration and this text, would be the *Chronicle* of Theophanes Continuatus [21].

We have noticed in passing that the iconography of coronation appears sometimes in a sacred sometimes in a profane context with either a sacred or a profane meaning. It does not provide evidence for supposing that Byzantine artists distinguished iconographical themes into two categories, the sacred and the profane. On the other hand it is consistent with the theory that most Byzantine iconographical themes derive from the profane art of Antiquity, being transposed and modified for a Christian context, and that this modification might be due to a search for inspiration in contemporary ceremony.

[21] Skyllitzes gives two accounts of Basil I's coronation, the second of which, never illustrated in the *Skyllitzes matritensis* (the spaces for illustration on f. 88^{v}, where the account figures, have been left blank), is much more circumstantial (cf. Cedrenus, Bonn II, pp. 200 and PG 121, 1085). In fact the illustration to f. 80 (cf. above) would fit in better with the account in the *Chronicle* of Theophanes Continuatus, IV, 43 (Bonn, pp. 207; PG 109, 221), upon which Skyllitzes mainly depended. Would it be farfetched to suggest that the illustrations to the *Skyllitzes matritensis* depend not directly upon another illustrated manuscript of the same chronicle but rather upon one of Theophanes Continuatus?

LE PROBLÈME DU STYLE DANS LES ILLUSTRATIONS DU MANUSCRIT HIPPIATRIQUE DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE PARIS (Gr. 2244)

ZOLTÁN KÁDÁR
(Debrecen)

Parmi les manuscrits consacrés à des sujets profanes et datant de l'époque byzantine tardive, il se trouve un manuscrit du XIV^{e} siècle, conservé à la Bibliothèque Nationale (Gr. 2244) et contenant, entre autres textes scientifiques, trois traités d'hippiatriques dont celui de Hiéroclès (V^{e} siècle), intitulé *De curandis equorum morbis libri II*. Le manuscrit porte « en frontispice » (fol. 1^{r}) la figure de Hiéroclès assis, tandis que les feuilles 2^{v} — 74^{v} contiennent 80 images de chevaux atteints de diverses maladies.

C'est le Prof. Kurt Weitzmann qui a attiré récemment l'attention sur l'importance des illustrations, au cours de ses recherches sur la renaissance macédonienne. Il fait remarquer à leur sujet : « bei denen man keinen Grund hat zu zweifeln, daß sie auf einen antiken Archetypus zurückgehen »[1]. Cependant, à propos de la Hippiatika de Berlin (Cod. Phill. 1538) qui contient des illustrations décoratives de l'époque macédonienne, il précise : « Sollte die Berliner Handschrift wirklich Bilder gehabt haben, dann waren sie sicherlich von einer der Pariser Handschrift weit überlegenen Qualität...[2] » Plus récemment encore, le Prof. André Grabar a constaté que « les peintures représentent sûrement des modèles antiques »[3].

Dans la présente communication, nous nous proposons de mettre en relief quelques données qui pourraient éclaircir, par rapport à la peinture de l'Antiquité tardive et de Byzance, certains aspects stylistiques des illustrations hippiatriques du manuscrit de Paris.

La feuille 4^{v} de l'Hippiatrique de Paris contient des illustrations caractéristiques (reproduites d'ailleurs par Laignel-Lavastine déjà) :[4] on y voit deux représentations de cheval, la première représentant un cheval malade, la seconde l'acte de le guérir, avec la figure du vétérinaire. Ce qui caractérise les chevaux de ces illustrations, c'est qu'ils ont

Je remercie de la photographie de ma fig. 1 Mme Marie-Luise Concasty (Paris, Bibliothèque Nationale).

[1] K. Weitzmann, *Geistige Grundlagen und Wesen der Makedonischen Renaissance*, Köln-Opladen, 1962, p. 24.

[2] *Ibidem*.

[3] A. Grabar, *L'art profane à Byzance*, dans le *XIV^{e} Congrès International des Etudes Byzantines. Rapports* III, 1971, p. 19.

[4] M. Laignel-Lavastine, *Histoire générale de la médecine*, I, Paris, 1936, p. 652 (avec une planche en couleur); K. Weitzmann, *Ancient Book Illumination*, Cambridge, Massachusetts, 1959, fig. 27.